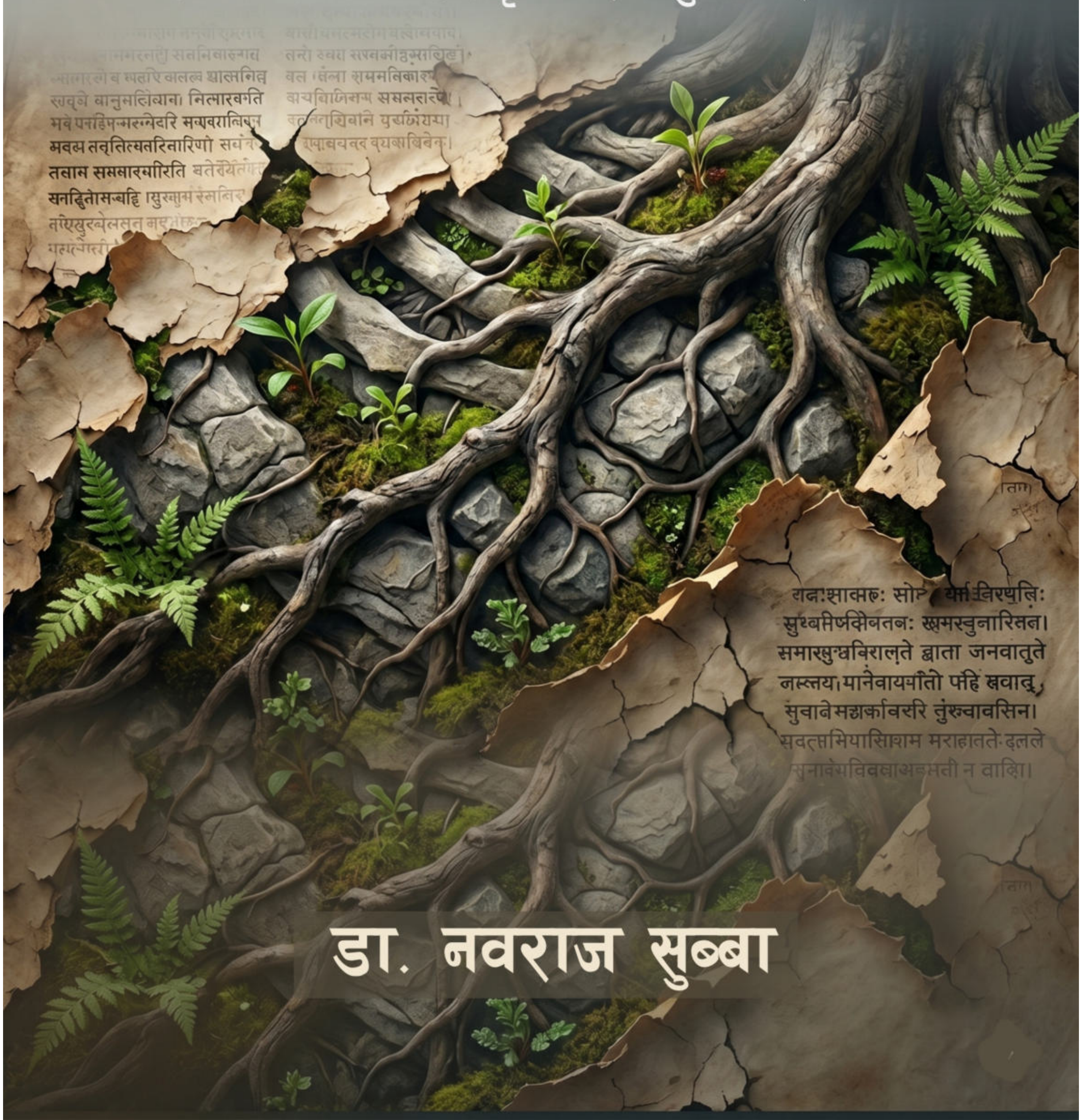
हाड र छाला

नेपाली भाषाको संस्कृतकरणमुक्त रैथाने जग



डा. नवराज सुब्बा

हाड र छालाः

नेपाली भाषाको संस्कृतकरणमुक्त रैथाने जग

डा. नवराज सुब्बा

प्रकाशक

हाम्रो आइडिया

२०८१

प्रतिलिपि अधिकार

शीर्षक : हाड र छाला- नेपाली भाषाको संस्कृतकरणमुक्त रैथाने जग

लेखक : डा. नवराज सुब्बा

पहिचान : स्वतन्त्र लेखक तथा शोधकर्ता

ORCID iD: https://orcid.org/0000-0001-5700-2179

प्रकाशन वर्ष : २०८३ साल (२०२६ ई.सं.)

आवरण तथा चित्र : लेखकद्वारा एआइ जेमिनी नानो बनानाको सहयोगमा आवरण तथा भित्रका केही चित्रहरू निर्मित

प्रकाशक: हाम्रो आइडिया

ISBN: 9789905-9956-1-1 (eBook)

ISBN: 9789905-9956-0-4 (paperback)

प्रतिलिपि अधिकार © २०२६ डा. नवराज सुब्बा

खुला पहुँच तथाा क्रियाटिव कमन्स लाइसेन्स घोषणा:
यो पुस्तकको Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) अन्तर्राष्ट्रिय लाइसेन्स अन्तर्गत खुला पहुँच (Open Access) मा उपलब्ध गराइएको छ।

अनुमति र शर्तहरू:
Attribution (श्रेय): प्रयोगकर्ताले लेखक तथा प्रकाशक 'हाम्रो आइडिया' को उपयुक्त श्रेय (Citation) दिनुपर्नेछ।
Non-Commercial (गैर-व्यावसायिक): यो पुस्तक वा यसको कुनै पनि भाग व्यावसायिक उद्देश्यको लागि बिक्री वा प्रयोग गर्न पाइने छैन।
No-Derivatives (अपरिवर्तनीय): यस पुस्तकलाई तोडमोड वा रूपान्तरण गरी पुन: वितरण गर्नपाइने छैन।
लाइसेन्सको विस्तृत विवरण: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/
स्थायी डिजिटल पहिचान (DOI): https://doi.org/10.5281/zenodo.22028056

सिफारिस गरिएको उद्धरण (Suggested Citation):
सुब्बा, नवराज (२०८३). हाड र छाला- नेपाली भाषाको संस्कृतकरणमुक्त रैथाने जग. हाम्रो आइडिया. https://doi.org/10.5281/zenodo.22094468

सम्पर्क विवरण:
लेखकको: https://www.nrsubba.com.np | इमोल: dr.subba2015@gmail.com

हाम्रो आइडिया: https://www.hamroidea.com.np | इमोल: hamroidea2012@gmail.com

विषयसूची

हाड र छाला:..

प्रतिलिपि अधिकार..

विषयसूची...i

प्राक्कथन...iv

लेखकीय...v

पुस्तक परिचय...vi

||१|| खसकुरादेखि राष्ट्रभाषासम्म: नेपाली भाषाको उत्पत्ति, विकास, विवाद र समसामयिक भ्रमहरूको प्राज्ञिक पुनरावलोकन...२

||२|| खस भाषा र मगर जातिको ऐतिहासिक–समाजशास्त्रीय सम्बन्ध: पहिचानको तरलता र भाषिक रूपान्तरणको एक पुनरावलोकन...१३

||३|| नेपाली भाषामा भोट-बर्मेली भाषाको प्रभाव: एक संरचनात्मक तथा विऔपनिवेशिक विमर्श.................२५

||४|| नेपाली भाषाको झर्रो रूप र यसका रैथाने जराहरू: एक खोजी..३७

||५|| "संगीत" कि "सङ्गीत"?..४४

नेपाली भाषाको वर्णविन्यास, संस्कृतिकरण र देवनागरी भाषाहरूबाट सिकाइको सम्भावना..........................४४

||६|| नेपाली भाषाको शुद्धीकरण, संस्कृतिकरण र बहुभाषिक नेपालको भाषिक भविष्यः एक विऔपनिवेशिक तथा संवैधानिक विमर्श..४८

||७|| "शुद्धीकरण" को आवरणमा संस्कृतिकरण : नेपाली भाषामा संस्कृत–तत्समवादको बेमौसमी हस्तक्षेप...५२

||८|| नेपाली संकथनमा विऔपनिवेशीकरण: रैथाने भाषिक प्रतिरोध र राजनीतिक सम्भ्रान्तवादको आलोचनात्मक विश्लेषण...६४

||९|| नेपाली भाषाको 'हड्डी र छाला': एक विऔपनिवेशिक ऐतिहासिक पुनर्पाठ...७२

||१०|| सिञ्जा साम्राज्यका शिलालेख र 'हो-छ' को अस्तित्ववादी क्रान्ति..७७

||११|| नेपाली भाषाको विऔपनिवेशीकरण: रैथाने शब्दको विस्थापन र संस्कृतको लेपन............................८०

||१२|| झर्रोवादी आन्दोलन: खस मौलिकताको सैद्धान्तिक पक्ष र नेपाली भाषाको विकासक्रममा यसको प्रभाव ८६

||१३|| देवनागरी लिपिको भू-राजनीति, मुद्रणको राजनीति र मुन्धुमी अवशेषहरू......................................९७

||१४|| स्थानीय तहमा भाषा नीतिको कार्यान्वयनमा सामाजिक सहभागिता र अवरोधहरू..........................१००

||१५|| नेपाली भाषाको बहुलतावादी वास्तविकता: आदिवासी भाषिक योगदान, संस्कृतिकरण र भाषिक नीतिको विवाद...१०९

||१६|| लेखनको दायित्व: सामाजिक यथार्थदेखि प्राज्ञिक विऔपनिवेशीकरणसम्म....................................११९

||१७|| नेपालको साहित्यिक परिदृश्यमा लिम्बू मौखिक परम्परा र नेपाली लिखित काव्य: एक तुलनात्मक विमर्श
....१२२

||१८|| नेपाली प्राज्ञिक विमर्शमा रैथाने अभिव्यक्ति र सांस्कृतिक आधिपत्यको द्वन्द्व.................................१३६

||१९|| नेपालको बहुभाषिक बनोट र रैथाने भाषामाथिको थिचोमिचो: राष्ट्रिय जनगणना २०७८ को साङ्ख्यिकीय

तथा कानुनी चिरफार... १३९
||२०|| रैथाने भाषा र ज्ञानप्रणालीको प्रविधिकीकरण: विश्वव्यापी फिँजाइ र मानव कल्याणका लागि प्राविधिक गोरेटो.. १४६
||२१|| वैश्वीक हिमाली: भाषीय वि-क्षेत्रीकरण र नेपाली डायस्पोराको औपनिवेशिक-मुक्त पहिचान..............१५४
||२२|| रैथाने स्पन्दनको पुनरुत्थान: युवाहरूमा मानसिक औपनिवेशिक-मुक्तिका लागि एक शिक्षण ढाँचा.......१६३
लेखक परिचय... १७२

अध्यायअनुसारका तालिकाहरू

बिटो १: ऐतिहासिक उत्पत्ति र आदिवासी जग (अध्याय १, २, ३, ४)
तालिका १: भोट-बर्मेली र नेपाली एर्ग्याटिभ मार्करको तुलना (अध्याय ३)
तालिका २: ध्वन्यात्मक विशेषताको तुलना (अध्याय ३)
तालिका ३: नेपालीमा अनुनासिकताले ल्याउने अर्थभेद (अध्याय ३)
तालिका ४: मूल शब्द, प्रतिध्वनि शब्द (अध्याय ३)
तालिका ५: औपनिवेशिक अनि विऔपनिवेशिक दृष्टिकोण (अध्याय ३)
तालिका ६ः झर्रो शब्द, संस्कृत पर्याय र स्रोत विवरण (अध्याय ४)

बिटो ३: सांस्कृतिक भूराजनीति र "हाड र छाला" रूपक (अध्याय ९, १०,११)
तालिका ७: नेपाली वाक्य बनोटमा भोटबर्मेली भाषाको प्रभाव (अध्याय ९)
तालिका ८: 'हो' परिचय र 'छ' अवस्था जनाउने नेपाली भाषाको मौलिक विशेषता (अध्याय १०)
तालिका ९: रैथाने शब्द विस्थापनका उदाहरण (अध्याय ११)
तालिका १०: रैथाने शब्द विस्थापनले परेको नोक्सानी (अध्याय ११)

विटो ४: प्रतिरोध, सुधार, र झार्रो आन्दोलन (अध्याय १२, १३, १४)
तालिका ११: नेपालमा भाषागत स्थितिको लेखाजोखा (अध्याय १४)
विटो ५: मौखिक परम्परा र तुलनात्मक काव्यशास्त्र (अध्याय १५, १६, १७)
तालिका १२: नेपाली भाषाको बहुलतावादी स्वरूप र सैद्धान्तिक आधार (अध्याय १५)

बिटो ६: समकालीन नीति, कानून, र डिजिटल भविष्य (अध्याय १८, १९,२०)
तालिका १३: नेपालमा भाषा परिवारगत जनसङ्ख्याको अवस्था (जनगणना २०२१) (अध्याय १९)
तालिका १४: नेपालका प्रमुख रैथाने भाषाहरू र वक्ता सङ्ख्या (जनगणना २०२१) (अध्याय १९)
तालिका १५: हिमाल, पहाड र तराईमा भाषाहरूको वितरणगत अवस्था (अध्याय १९)
तालिका १६: प्रदेशअनुसार स्वीकृत सरकारी कामकाजका अतिरिक्त भाषाहरू (अध्याय १९)
तालिका १७: लिम्बू, नेपाली र अंग्रेजी अनुवाद (नेपाली वा अंग्रेजी लेख लिम्बू देख) (अध्याय २०)

बिटो ७: दिमागलाई उपनिवेशमुक्त गर्दै: आदिवासी पहिचान र विश्वव्यापी स्वामित्व पुनः प्राप्ति (अध्याय २०, २१)
तालिका १८: न्यारेटिव अन्तर्वार्ताको विवरण (अध्याय २०)

प्राक्कथन

भाषा केवल मनका भावना साटासाट गर्ने माध्यम मात्र होइन। यो त हाम्रो इतिहासको जीवित अभिलेख, समाजको शक्ति सन्तुलन नाप्ने कडी र आजको डिजिटल युगमा आफ्नो अस्तित्व जोगाउने बलियो हतियार पनि हो। तर, हाम्रो प्राज्ञिक जगत्मा लामो समयदेखि नेपाली भाषाका बारेमा एउटा संकीर्ण भाष्य स्थापित गर्ने दुष्प्रयास गरियो— त्यो के भने, नेपाली भाषाको उत्पत्ति, विकास र यसको सम्पूर्ण सौन्दर्य केवल संस्कृतको कोखबाट मात्र सम्भव भएको हो। डा. नवराज सुब्बाको यो पछिल्लो विस्तृत कृति, "हाड र छाला: नेपाली भाषाको संस्कृतकरणमुक्त रैथाने जग", त्यही भ्रमपूर्ण मानसिकताका विरुद्ध उभिएको एउटा बलियो प्राज्ञिक प्रतिवाद हो।

यो पुस्तक परम्परागत भाषाविज्ञानको शुष्क र शास्त्रीय सिमानाभन्दा धेरै माथि उठेको छ। यसले भाषालाई समाजशास्त्र, सांस्कृतिक भू-राजनीति र आधुनिक प्रविधिको धरातलमा राखेर हेरेको छ। लेखकले अत्यन्तै साहस र प्राज्ञिक तटस्थताका साथ नेपाली भाषालाई 'आन्तरिक औपनिवेशिकता' को चंगुलबाट मुक्त गराउने बहसको थालनी गर्नुभएको छ। पुस्तकका २२ वटा अध्यायहरूले अकाट्य प्रमाणसहित के पुष्टि गरेका छन् भने— नेपाली भाषा कुनै शासक वर्ग वा सम्भ्रान्त टोलीको मात्र एकल पेवा होइन। यसको निर्माणमा त मगर, भोट-बर्मेली समुदाय र पूर्वी नेपालका मूलबासी लिम्बु जस्ता अनगिन्ती आदिवासी जनजातिहरूको मौखिक परम्परा, संस्कृति र जीवनपद्धतिको ठूलो जग रहेको छ।

लेखकले पुस्तकमा उठाउनुभएको सबैभन्दा घतलाग्दो र विद्रोही पाटो भनेको 'शुद्धीकरण' र लिपिको राजनीति हो। हाम्रो समाजमा वर्षौंदेखि चलाइएको वर्णविन्यासको विवाद केवल एउटा थोप्लो (अनुस्वार) वा व्याकरणको प्राविधिक नियम मात्र थिएन। त्यो त नेपाली भाषाको आफ्नो मौलिक र रैथाने स्वादलाई नामेट पारेर फेरि पनि संस्कृतकै एकाधिकार ब्युँझाउने एउटा सम्भ्रान्तवादी प्रपञ्च थियो भन्ने कुरा यो पुस्तकले प्रष्ट पारेको छ।

पुस्तकको उत्तरार्धमा थपिएका अध्यायहरूले यस कृतिलाई झनै सान्दर्भिक र समसामयिक बनाएका छन्। राष्ट्रिय जनगणना २०७८ को तथ्याङ्कलाई मिहीन ढंगले केलाउँदै लेखकले एउटा तीतो यथार्थ बाहिर ल्याउनुभएको छ: नेपाल कागजमा बहुभाषिक त भयो, तर राज्यको कानुनी र प्रशासनिक संयन्त्र अझै पनि एउटै भाषिक पुँजीको कब्जामा छ। हाम्रा अदालत र सरकारी अड्डा-अदालतहरूमा रैथाने भाषाहरू कसरी उपेक्षित छन् भन्ने कुरा उजागर गर्दै लेखकले अघि सार्नुभएको 'त्रिभाषिक नीति' र अदालतहरूमा दोभाषेको अनिवार्य व्यवस्था, देशमा समावेशी न्याय स्थापनाका लागि एउटा बलियो मार्गदर्शक बन्न सक्छ।

त्यति मात्र होइन, आजको एआई (AI) र प्रविधिको युगमा हाम्रा रैथाने ज्ञान प्रणालीहरूलाई डिजिटल माध्यम र 'मेसिन ट्रान्सलेसन' मार्फत कसरी विश्वव्यापी मञ्चमा पुऱ्याउन सकिन्छ भन्ने प्राविधिक बाटो खनेर लेखकले भाषिक आन्दोलनलाई एउटा नयाँ उचाइ दिनुभएको छ।

नेपाली भाषालाई संकुचित बनाउन खोज्ने 'शुद्धतावाद' को साङ्लोबाट मुक्त गरी यसको बहुरङ्गी र बहुसांस्कृतिक यथार्थलाई स्थापित गर्न यो पुस्तक इतिहासमा एउटा कोसेढुङ्गा साबित हुनेछ।

लेखकीय

आफू हुर्के-बढेको देशकै ठूला-ठूला विद्वान र प्राज्ञिक वर्गलाई चुनौती दिँदै किताब लेख्नु सजिलो कुरा होइन। यसका लागि समाजको 'अप्रिय' परिस्थितिसँग जुध्ने एउटा छुट्टै आँट चाहिन्छ। एक लेखकका रूपमा, यो किताबसम्म आइपुग्दा मैले आफैँले पहिले सिकेका धेरै कुराहरू बिर्सनु र सच्याउनु पर्‍यो। म पनि त्यही शिक्षा प्रणालीमा हुर्किएको हुँ, जसले नेपाली भाषालाई गहिरो र बौद्धिक देखाउन त्यसमा संस्कृत शब्दहरू खाद्नैपर्छ भन्ने सिकाउँथ्यो। तर जब मेरो अनुसन्धान ओभानो पाठ्यपुस्तकबाट बाहिर निस्केर आम मानिसको वास्तविक जनजीवनमा पुग्यो, तब राज्यले बनाएको त्यो कृत्रिम इतिहासको पर्खाल मेरो आँखाअगाडि बिस्तारै भत्किन थाल्यो।

यस पुस्तकको मूल तर्क एउटा जैविक बिम्बको वरिपरि घुम्छ: 'हड्डि र छाला'। जब हामी नेपाली भाषाको वास्तविक बनोटलाई हेर्छौँ— जस्तै वाक्यमा कर्तासँग लाग्ने -ले विभक्तिको प्रयोग, शब्दहरूमा आफैँ आउने नाकबाट बोलिने ध्वनि (अनुनासिकीकरण), दियो-सियो जस्ता बानी परेका दोहोरी शब्दहरू (Reduplication), र 'हो' वा 'छ' जस्ता अस्तित्व बुझाउने क्रियापदको शक्ति— तब हामीले त्यहाँ भोट-बर्मेली (Tibeto-Burman) भाषाको अकाट्य जग वा कङ्काल भेटाउँछौँ। राजनीतिक र शैक्षिक सम्भ्रान्त वर्गले पछि थपिदिएका संस्कृतका 'तत्सम' शब्दहरू त केवल बाहिरी छाला मात्र हुन्। शताब्दीऔँदेखि हाम्रो शिक्षा प्रणालीले यही छालालाई नै सिङ्गो शरीर मान्ने गल्ती गरिरह्यो र भित्रको त्यो रैथाने कङ्काललाई बेवास्ता गर्‍यो जसले वास्तवमा भाषालाई उभ्याएर राखेको छ।

यो पुस्तक इतिहासका पुराना रेकर्डहरूलाई आजको आधुनिक डिजिटल यथार्थसँग जोड्ने गरी तयार पारिएको छ। यसमा ११औँ शताब्दीको सिञ्जा साम्राज्यको शिलालेखदेखि लिएर राष्ट्रिय जनगणना २०७८ को तथ्याङ्क र सन् २०२६ को डिजिटल चुनौतीहरूसम्म समेटिएका छन्। साँचो भाषिक न्याय केवल इतिहासमा मात्र सिमित हुन सक्दैन। यदि हाम्रा रैथाने ज्ञान प्रणालीहरूलाई बचाउने हो भने, तिनले युनिकोड, समानान्तर डाटासेट र ओपन-एक्सेस एआई (AI) माध्यमहरूमा आफ्नो 'डिजिटल नागरिकता' पाउनै पर्छ।

म के कुरा स्पष्ट पार्न चाहन्छु भने, यो पुस्तक कुनै निश्चित समुदाय वा शास्त्रीय भाषाहरूको सुन्दरतामाथि गरिएको प्रहार होइन। बरु, यो त 'भाषिक एकाधिकार' (Linguistic Hegemony) माथिको एउटा प्राज्ञिक प्रहार हो— जसले भाषालाई नेपालको विविधता मार्न र आन्तरिक औपनिवेशिकता कायम राख्न एउटा हतियारको रूपमा प्रयोग गर्‍यो। यो हाम्रो बोलीलाई लोकतान्त्रिक बनाउने एउटा प्रयास हो। म यी पानाहरू पाठकका हातमा छोड्दै छु र आशा गर्दछु कि यसलाई कडा व्याकरणको पुस्तकको रूपमा होइन, बरु केही 'अप्ठ्यारा' तर जरुरी विषयहरूमा खुल्ला र सहज संवादको एउटा निमन्त्रणाका रूपमा पढिनेछ।

— डा. नवराज सुब्बा

पुस्तक परिचय

आधुनिक नेपाली पहिचानको मुख्य समस्या भनेको राज्यले योजनाबद्ध रूपमा गराएको एउटा 'ऐतिहासिक विस्मृति' (बिर्सने बानी) हो। इतिहासमा "एक भाषा, एक भेष, एक देश" को नारा अन्तर्गत, एकीकरणपछिको राज्य संयन्त्रले एउटा बहुसांस्कृतिक भूगोलमाथि कृत्रिम सांस्कृतिक एकरूपता लाद्न राष्ट्रिय भाषा (खस कुरा/नेपाली) लाई हतियार बनायो। यो राज्य-नेतृत्वको परियोजनाले एकैसाथ दुईवटा काम गर्‍यो: यसले माटोका वास्तविक आदिवासी भाषाहरूलाई दबायो, र राष्ट्रिय भाषाभित्रै रहेका विभिन्न स्थानीय र रैथाने तत्वहरूलाई सफा गरेर त्यहाँ सम्भ्रान्त वर्गको संस्कृत निष्ठ शब्दहरू जबर्जस्ती भर्‍यो।

हड्डि र छाला: नेपाली भाषाको औपनिवेशिक-मुक्त इतिहास र रैथाने जग यही ऐतिहासिक सम्भ्रान्तवादी भ्रमलाई भत्काउनका लागि गरिएको एउटा व्यापक सामाजिक-भाषिक हस्तक्षेप हो। आलोचनात्मक औपनिवेशिक-मुक्तिको ढाँचा, ऐतिहासिक-समाजशास्त्रीय विधि र गुणात्मक कथावाचन शैलीको प्रयोग गर्दै यो पुस्तकले सिञ्जा साम्राज्यको प्रागैतिहासिक जगदेखि लिएर आजको विश्वव्यापी बजारमा नेपाली भाषाले भोग्नुपरेका चुनौतीहरूसम्मको यात्रालाई गहिरोसँग केलाउँछ।

अध्यायहरूको रूपरेखा र संरचना

यो पुस्तक २२ वटा अन्तरसम्बन्धित अध्यायहरूमा व्यवस्थित गरिएको छ, जसले चरणवद्ध रूपमा यो औपनिवेशिक-मुक्त इतिहासलाई खोतल्छन्:

अध्याय १ ले खसकुरा कसरी राष्ट्रिय भाषामा रूपान्तरण भयो भन्ने कुराको प्राज्ञिक समीक्षा गर्दछ। यसमा विक्रम संवत २०७३ देखि २०८१ सम्म भएका हिज्जे सम्बन्धी विवाद र संस्थागत हस्तक्षेपहरूलाई ट्र्याक गरिएको छ।

अध्याय २ ले खस भाषा र मगर जातिबीचको ऐतिहासिक-समाजशास्त्रीय सम्बन्धलाई फ्रेडरिक बार्थको पहिचानको तरलता र एन्टोन मेइलेटको सबस्ट्रेटम थ्योरी प्रयोग गरेर हेरेको छ। यसले पुरानो सैन्य-प्रशासनिक समायोजनले कसरी जातीय र भाषिक सिमानाहरूलाई एकापसमा मिसाइदियो भन्ने कुरा देखाउँछ।

अध्याय ३ र १७ ले नेपाली भाषामा भोट-बर्मेली भाषाहरूको संरचनात्मक र ध्वनिगत प्रभावको विश्लेषण गर्दछ र १०१ वटा रैथाने तथा स्थानीय शब्दहरूको गहिरो अन्वेषण गर्दै तिनीहरूको वास्तविक जरा देखाउँछ।

अध्याय ४, ५, र ६ ले 'शुद्धीकरण' को आवरणमा गरिएको वर्णमालाको जबरजस्ती संस्कृतिकरण र भाषिक दोहनको विषयलाई सिधै चुनौती दिन्छ। डा. सुब्बाले प्रज्ञा-प्रतिष्ठान जस्ता संस्थाहरूले कसरी 'संस्कृत-तत्समवाद' लाई आन्तरिक औपनिवेशिकताको रूपमा प्रयोग गरिरहेका छन् भन्ने कुरा खुलाउनुभएको छ। यसका लागि कोशी प्रदेशको नामाकरण र प्रशासनिक क्षेत्रमा भएका हालैका भाषिक विवादहरूलाई उदाहरणको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ।

अध्याय ७ र १६ ले झर्रोवादी आन्दोलन को एक आलोचनात्मक पुनरावलोकन गर्दछ। यसमा बालकृष्ण पोखरेल जस्ता प्रणेताहरूले खस मौलिकता जोगाउन गरेका प्रयासहरूको मूल्याङ्कन गर्दै प्राज्ञिक क्षेत्रमा चलिआएको

सम्भ्रान्तवादी एकाधिकारको आलोचना गरिएको छ।

अध्याय ८, ९, र ११ ले यस पुस्तकको मूल सैद्धान्तिक जगलाई प्रस्तुत गर्दछ: 'हड्डि र छाला' को बिम्ब। वि.सं. १०३८ को दामुपालको शिलालेख र मुन्धुमी दर्शनको संरचनालाई सँगै राखेर हेर्दा यी अध्यायहरूले के प्रमाणित गर्छन् भने— नेपालीमा प्रयोग हुने 'हो' र 'छ' जस्ता क्रियापदहरू अस्तित्व र उपस्थितिको एक रैथाने क्रान्ति हुन्।

अध्याय १० र १५ ले स्थानीय तहमा भाषा नीतिहरू लागू गर्दा देखिने संरचनागत र व्यावहारिक बाधा अड्चनहरूलाई केलाउँछन्। यसमा देवनागरी लिपिको भू-राजनीति, छापाखानाको राजनीति र पूर्वी नेपालमा लिम्बु भाषाको प्रयोगको एउटा विस्तृत 'केस स्टडी' समेटिएको छ।

अध्याय १२, १३, र १४ ले यी भाषिक लडाईंहरूलाई युनेस्को (UNESCO) को भाषा संरक्षण नीति जस्ता विश्वव्यापी ढाँचाहरूसँग जोडेर हेरेका छन्। साथै, लिम्बु मौखिक काव्य (हाकपारे, पालाम, ख्याली) र नेपाली लिखित कविताको इतिहासको सम्बन्धलाई पनि तुलनात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ।

अध्याय १८ र १९ ले राष्ट्रिय जनगणना २०७८ को तथ्याङ्क र कानुनी व्यवस्थाहरूको कडा विश्लेषण गरेको छ। यसले के देखाउँछ भने— संविधानमा बहुभाषिकताको वाचा गरिए पनि हाम्रा अदालत र प्रशासनिक निकायहरूमा आदिवासी भाषाहरू अझै पनि कसरी पाखा लगाइएका छन् र दमनमा परेका छन्।

अध्याय २०, २१, र २२ ले दृढतापूर्वक भविष्यतिर हेरेका छन्। यी अध्यायहरूले मेसिन ट्रान्सलेसन र एआई (AI) मार्फत स्थानीय ज्ञानको डिजिटलीकरण कसरी गर्ने भन्नेबारे चर्चा गर्छन्। साथै, विश्वभर छरिएका नेपाली डायस्पोराले कसरी रोमन नेपालीको माध्यमबाट एउटा "ग्लोबल हिमालयन" पहिचान बनाउँदैछन् र आधुनिक युवाहरूमा मानसिक स्वतन्त्रता र रैथाने स्पन्दन फर्काउन कस्तो शिक्षण ढाँचा आवश्यक पर्छ भन्ने कुराको स्पष्ट मार्गचित्र प्रस्तुत गर्छन्।

अन्त्यमा, हाड र छाला केवल व्याकरणको इतिहास मात्र होइन; यो त शक्ति, बचावट र मानसिक मुक्तिको एउटा गहिरो अध्ययन हो। यसले शिक्षक, नीति-निर्माता र आम नागरिक सबैलाई देखावटी विविधताभन्दा माथि उठेर एउटा साँचो भाषिक लोकतन्त्रको नयाँ युगमा प्रवेश गर्न आह्वान गर्दछ।

बिटो १: ऐतिहासिक उत्पत्ति र आदिवासी जग

डा. नवराज सुब्बा

||१|| खसकुरादेखि राष्ट्रभाषासम्म: नेपाली भाषाको उत्पत्ति, विकास, विवाद र समसामयिक भ्रमहरूको प्राज्ञिक पुनरावलोकन

सारांश

नेपाली भाषा भारोपेली परिवारको आर्य शाखाको एक महत्वपूर्ण सदस्य हो। यसको लिखित इतिहास एक हजार वर्षभन्दा लामो छ। यस लेखले नेपाली भाषाको वास्तविक ऐतिहासिक पृष्ठभूमि, यसको उत्पत्ति, विभिन्न ऐतिहासिक चरणहरूमा भएको विकास, र यसको वरिपरि बनेका प्रचलित भ्रमहरूको वैज्ञानिक विश्लेषण गर्दछ। यस लेखमा भाषिक पुरातत्व र ऐतिहासिक-तुलनात्मक पद्धति प्रयोग भएको छ। यस लेखले दाबी गर्दछ कि नेपाली भाषा प्राचीन खस जनताको भाषाबाट विकसित भएको हो (Pokhrel, 2024)। साथै, यसले सिन्जा उपत्यकालाई नेपाली भाषाको उद्गम स्थल मानेको छ। खसकुराको ऐतिहासिक यात्रा र यसको साहित्यिक मानकीकरणको प्रक्रिया पनि यहाँ उजागर गरिएको छ। यस लेखले नेपाली भाषाका प्राचीनतम लिखित प्रमाण दुल्लु शिलालेख (वि.सं. १०३८) को ऐतिहासिक महत्त्वलाई रेखांकित गर्दछ (Upadhyay, 2021)। साथै, नेपाली भाषालाई लिएर प्रचलित भ्रमहरू, जस्तै 'गोर्खाली मात्र हो' वा 'हिन्दीको एउटा बोली हो' भन्ने धारणाको खण्डन गरिएको छ। वर्णविन्यास तथा व्याकरण निर्माणको विवादास्पद सन्दर्भमा सर्वोच्च अदालतको हालको आदेशले भाषाको प्राकृतिक संरक्षणको सार्वजनिक वैज्ञानिक जिम्मेवारी स्थापित गरेको देखिन्छ (Supreme Court of Nepal, 2024)। यस अध्ययनको निष्कर्ष छ कि नेपाली भाषाको विकास एक स्वायत्त, समावेशी र गतिशील प्रक्रिया हो।

मुख्य शब्दहरू: नेपाली भाषा, खसकुरा, खस प्राकृत, भारोपेली परिवार, दुल्लु शिलालेख, भाषिक आन्दोलन, सम्पर्क भाषा, भाषिक भ्रम, मानकीकरण, वर्णविन्यास विवाद।

१. परिचय

भाषा कुनै पनि समाजको पहिचानको मूल आधार हो। मानिसले आफ्नो भावना, विचार र संस्कृतिलाई भाषाकै माध्यमबाट अभिव्यक्त गर्दछ। नेपाली भाषा नेपाल राष्ट्रको एक मात्र आधिकारिक भाषा हो। यो नेपालको संविधानले मान्यता दिएको सरकारी कामकाजको भाषा हो। साथै, भारतको आठौं अनुसूचीमा सूचीबद्ध २३ आधिकारिक भाषाहरूमध्ये नेपाली पनि एक हो (Rai, 2019)।

धेरै मानिसहरूलाई नेपाली भाषाको वास्तविक उत्पत्ति र विकासको बारेमा थाहा छैन। यस भाषाको इतिहासको बारेमा विभिन्न गलत धारणाहरू फैलिएका छन्। केही मानिसहरू नेपाली भाषालाई हिन्दीको एउटा बोली ठान्छन्। केही मानिसहरू यसलाई केवल गोर्खा जातिको भाषा मात्र भन्छन्। तर भाषाशास्त्रीय अध्ययनले यी धारणाहरू गलत साबित गरेका छन् (Subedi, 2016)।

यो लेख एक शिक्षित पाठकलाई लक्षित गरी लेखिएको छ। यसले नेपाली भाषाको इतिहासलाई सरल र

स्पष्ट रूपमा व्याख्या गर्दछ। लेखको मुख्य उद्देश्य नेपाली भाषाको उत्पत्ति, विकास र हाल रहेका भ्रमहरूको वैज्ञानिक विश्लेषण प्रस्तुत गर्नु हो।

नेपाली भाषाले खस कुराको रूपमा सुरुवात गरेको थियो। समय बित्दै जाँदा यो गोर्खाली, पर्वते र अन्ततः नेपालीको रूपमा स्थापित भयो। यो यात्रा धेरै लामो र चाखलाग्दो छ। यस यात्रामा कैयौं राजनीतिक, सामाजिक र सांस्कृतिक परिवर्तनहरू आए। यी सबै कुराहरू यस लेखमा विस्तारमा चर्चा गरिनेछ।

लेख सुरु गर्नु अघि, एउटा कुरा स्पष्ट गर्नु जरुरी छ। नेपाली भाषा कहिल्यै पनि एउटा जाति वा क्षेत्रको मात्र सम्पत्ति भएन। यो विभिन्न जातजाति, भाषा र संस्कृतिहरूको सङ्गमबाट विकसित भएको साझा सम्पर्क भाषा (लिङ्गुआ फ्रान्का) हो (Upreti, 2026)।

२. औचित्य

नेपाली भाषाको वैज्ञानिक इतिहास लेख्नुको औचित्य धेरै छन्। पहिलो कुरा त, नेपाली भाषा राष्ट्रिय एकताको सूत्र हो। तर यसको बारेमा शैक्षिक जगत्बाहिर धेरै गलत धारणा छन्। यी गलत धारणाले मानिसहरूमा दिग्भ्रमता सिर्जना गरिरहेको छ।

दोस्रो, हालका वर्षहरूमा सरकारी निकाय र केही शैक्षिक प्रतिष्ठानहरूले वर्णविन्यास र भाषा-नीतिमा गैरवैज्ञानिक प्रयास गरेका छन्। यसले भाषिक समुदायमा ठूलो द्वन्द्व सिर्जना गर्‍यो। डा. देवीप्रसाद सुवेदी (2016) ले आफ्नो आलेखमा उल्लेख गरेअनुसार, शिक्षाको उच्च प्रशासनिक अंगले आधारविना नै लेखन नियम परिवर्तन गर्ने प्रयास गर्‍यो। यसले विद्यार्थीको मानसिकतामा अशुद्धता र भ्रमको खेती गर्‍यो।

तेस्रो, जबसम्म भाषाको मूल स्वरूप र इतिहासको चर्चा हुँदैन, तबसम्म अन्धविश्वास र अराजकताले जनमानसलाई दिग्भ्रमित पार्दै जान्छ। यसैले वैज्ञानिक दृष्टिले नेपाली भाषाको यात्रालाई दस्तावेजिकरण गर्नु अत्यन्त जरुरी छ।

चौथो, नेपाली भाषाको विकासक्रमलाई तीन ठोस चरणमा विभाजन गर्न सकिन्छ। ती चरणहरूलाई बुझ्न भाषिक पुरातत्व र ऐतिहासिक तुलनात्मक पद्धति नै आधार हुन्। यस लेखले ती चरणहरूको विस्तृत विवरण दिनेछ।

यसरी, यो लेख एक शैक्षिक आवश्यकता मात्र होइन, भाषिक भ्रमको खण्डन गर्ने सार्वजनिक दायित्व पनि हो।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा

यस लेखलाई दुई मुख्य सैद्धान्तिक आधारमा संरचित गरिएको छ। यी सिद्धान्तहरू अन्तर्राष्ट्रिय भाषाविज्ञानमा प्रचलित छन्।

पहिलो सिद्धान्त: ऐतिहासिक-तुलनात्मक भाषाविज्ञान

यो सिद्धान्त भन्छ कि संसारका विभिन्न भाषाहरू समयको साथमा एउटै मूल भाषाबाट विकसित हुँदै

शाखाप्रशाखामा फैलिएका हुन्छन्। उदाहरणका लागि, संस्कृत, ग्रीक, ल्याटिन, फारसी, अङ्ग्रेजी, नेपाली, हिन्दी सबै एउटै 'प्रोटो-इन्डो-युरोपियन' नामको मूल भाषाबाट उत्पत्ति भएका हुन्।

यस सिद्धान्तको प्रयोग गर्दा, भाषाविद्हरूले ध्वनि परिवर्तनका नियम (Sound Laws) पत्ता लगाउँछन्। उदाहरणका लागि, संस्कृतको 'द्वार' नेपालीमा 'ढोका' बन्नु र 'दन्त' बाट 'दाँत' बन्नुमा नियमित ध्वनि परिवर्तन देखिन्छ। सर जर्ज ग्रिएसन र सुनीति कुमार चटर्जीले यसै सिद्धान्तको प्रयोग गरेर नेपाली भाषालाई भारोपेली परिवारको आर्य शाखाको पहाडी उपशाखामा राखेका थिए (Grierson, 1909, as cited in Pokhrel, 2024)।

दोस्रो सिद्धान्त: भाषिक पुरातत्व

यो सिद्धान्तले लिखित प्रमाणहरू, शिलालेख, ताम्रपत्र र ऐतिहासिक कागजातको विश्लेषण गर्दछ। यस सिद्धान्तको मूल मान्यता के हो भने 'भाषा आफैमा स्थिर होइन, बरू संस्कृति, राजनीति र भूगोलको उपज हो।'

नेपाली भाषाको अध्ययनमा यो सिद्धान्त अति नै उपयोगी छ। किनभने नेपाली भाषाका प्राचीन शिलालेखहरू (जस्तै: दुल्लु शिलालेख) ले यसको विकासक्रमको प्रमाण दिन्छन्। यस सिद्धान्तले हामीलाई भन्छ कि हामीले शिलालेखमा भएका शब्दहरूलाई हालको मापदण्डले हेर्नु हुँदैन। बरू, ती शब्दहरू त्यतिबेलाको उच्चारण र लेखन प्रणालीको प्रतिनिधि हुन्।

यी दुवै सिद्धान्तलाई आधार बनाएर यस लेखमा नेपाली भाषाको यात्राको विश्लेषण गरिनेछ।

४. शोधविधि

यो लेख एक विशुद्ध गुणात्मिक (Qualitative) र ऐतिहासिक-व्याख्यात्मक (Historical-Interpretive) अध्ययन हो। यसलाई तयार गर्न निम्न विधिहरू अपनाइएका छन्।

तथ्य स्रोत:

- प्राथमिक तथ्य: दुल्लु शिलालेख (११औं शताब्दी), खस राज्यका ताम्रपत्रहरू, र विभिन्न ऐतिहासिक अभिलेखहरूको पाठ विश्लेषण गरिएको छ। यी स्रोतहरूमा जुन भाषिक प्रयोगहरू छन्, तिनलाई आधार बनाइएको छ (Upadhyay, 2021)।

- दोस्रो तथ्य: ऐतिहासिक पुस्तकहरू, समकालीन अध्ययनात्मक लेखहरू, विश्वविद्यालयका पाठ्यसामग्रीहरू, सर्वोच्च अदालतको हालको फैसला, र प्राज्ञिक जर्नलहरूको प्रयोग गरिएको छ। विशेष गरी, सुवेदीको 'नेपाली भाषामा भ्रमको खेती' (२०७३, नागरिक दैनिक) लाई समसामयिक विश्लेषणको आधार बनाइएको छ। साथै, सर्वोच्च अदालतको २०५१ असार ९ गतेको पूर्ण पाठलाई प्राथमिकता दिइएको छ (Supreme Court of Nepal, 2024)।

विश्लेषण प्रक्रिया:

- यस अध्ययनमा तुलनात्मक र विश्लेषणात्मक पद्धति अपनाइएको छ। प्राप्त तथ्यहरूलाई व्यवस्थित गरी पहिले प्राचीन रूप, त्यसपछि मध्यकालीन रूप र अन्त्यमा आधुनिक रूपको तुलना गरिएको छ।

- गलत धारणाहरूलाई छुट्टै पहिचान गरी तीमध्ये प्रत्येकको खण्डन प्रामाणिक स्रोतका आधारमा प्रस्तुत गरिएको छ।

- भाषिक नियामक अधिकारको विवादलाई विशेष बुँदा बनाइ सर्वोच्चको फैसलाको उद्धरण सहित प्रस्तुत गरिएको छ।

यस विधिले लेखलाई वैज्ञानिक, तटस्थ र तथ्यपरक बनाउन मद्दत गरेको छ।

५. बुँदागत प्रस्तुती र छलफल (विश्लेषण र अन्वेषण)

यस खण्डमा नेपाली भाषाको उत्पत्तिदेखि वर्तमान विवादसम्मका सबै पक्षहरूलाई बुँदागत रूपमा प्रस्तुत गरिनेछ। प्रत्येक बुँदालाई धेरै उपबुँदामा विभाजन गरी विस्तृत व्याख्या गरिनेछ।

५.१ नेपाली भाषाको प्रागैतिहासिक उत्पत्ति: खस प्राकृतको खोजी

नेपाली भाषाको जरा प्राचीन खस सभ्यतासँग जोडिएको छ। 'खस' शब्दको उल्लेख प्राचीन भारतीय ग्रन्थहरूमा पाइन्छ। 'मनुस्मृति' (लगभग १०० ई.पू.) मा खस जातिलाई व्रात्य क्षत्रिय (पतित क्षत्रिय) भनिएको छ। त्यस्तै, कल्हणको 'राजतरङ्गिणी' (११४८ ई.) मा खस राज्य र तिनको भाषाको विस्तृत चर्चा छ (Sharma, n.d.)।

तर प्रश्न यो हो: के नेपाली भाषा प्रत्यक्ष रूपमा संस्कृतबाट आएको हो? उत्तर छैन। भाषाविद्हरूको दृढ धारणा छ कि नेपाली भाषा संस्कृतबाट होइन, बरू 'प्राकृत' भन्ने मध्यकालीन बोलीबाट विकसित भएको हो। प्राकृतहरूमध्ये पनि 'खस प्राकृत' नै नेपालीको प्रत्यक्ष पूर्वज हो (Pokhrel, 2024, March 19)।

खस प्राकृत कुन क्षेत्रमा बोलिन्थ्यो? यो सुदूरपश्चिम देखि मध्यपश्चिम नेपालको कर्णाली-भेरी उपत्यकामा प्रचलित थियो। यहाँको राजधानी थियो ‘सिजा’ (वर्तमान सिन्जा, जुम्ला)। ग्रिएर्सनले आफ्नो 'लिंग्विस्टिक सर्वे अफ इण्डिया' (१९०९) मा यसलाई ‘खसकुरा’ वा ‘पश्चिमी पहाडी’ को रूपमा वर्गीकृत गरेका छन्।

त्यही खसकुराबाट पछि तीन शाखाहरू विकसित भए:

१. पश्चिमी पहाडी (डोटेली, कुमाउँनी, गढवाली)

२. केन्द्रीय पहाडी (कर्णाली र गण्डकी क्षेत्रका केही बोली)

३. पूर्वीय पहाडी (जो पछि गएर ‘नेपाली’को मानक रूप बन्यो)

यसरी, नेपाली भाषा वैदिक संस्कृतबाट सिधा आएको होइन। यो खस प्राकृतबाट भएको विकास हो। यो तथ्यले नेपाली र हिन्दीको भिन्नता पनि स्पष्ट गर्दछ, किनकि हिन्दी ‘शौरसेनी प्राकृत’ बाट विकसित भएको थियो (Timsina, 2021)।

५.२ नेपाली भाषाको सबैभन्दा पुरानो लिखित प्रमाण: दुल्लु शिलालेख

नेपाली भाषाको लिखित इतिहासको थालनी कहिले भयो? यसको प्रमाण दैलेख जिल्लाको दुल्लु क्षेत्रमा भेटिएको छ। यसलाई 'दामुपालको शिलालेख' वा 'दुल्लु शिलालेख' भनिन्छ। इतिहासकारहरूले यसको रचनाकाल वि.सं. १०३८ (सन् ९८१) तिर हुन सक्ने अनुमान गरेका छन् (Upadhyay, 2021)।

यो शिलालेखले खस राज्यको इतिहासको जानकारी दिन्छ। यसले त्यतिबेला शासन गर्ने राजाहरूको क्रम पनि उल्लेख गरेको छ। तर हाम्रो लागि सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण कुरा के हो भने, यसले प्रयोग गरेको भाषा आजको नेपाली भाषाको प्राचीन रूप हो।

शिलालेखको एउटा वाक्य यस प्रकार छ:

"दामुपालको अंक नवमी सोमवासरे लिखितम्"

यो वाक्यको नेपाली अर्थ हुन्छ: "दामुपालको (शासनको) अंकमा नवमी (तिथि) सोमवार लेखिएको यो।" यस वाक्यमा प्रयुक्त शब्दहरू 'लिखितम्' संस्कृतको भए पनि 'अंक', 'नवमी', 'सोमवासरे' जस्ता शब्दहरूमा नेपालीको पुरानो रूप देखिन्छ।

प्रा. जगत् प्रसाद उपाध्यायका अनुसार, यो शिलालेखले के प्रमाणित गर्छ भने नेपाली भाषा अहिलेको नेपालको सीमाभित्र मात्र होइन, बरू पश्चिममा कुमाउँ, गढवाल पूर्वमा सिक्किम र दक्षिणमा बिहार-बंगालसम्म फैलिएको थियो (Upadhyay, 2021)।

दुल्लु शिलालेख मात्र होइन, यसपछि ११औं शताब्दीका अन्य अभिलेखहरू (जस्तै: बामु खड्काको स्तम्भ अभिलेख र अशोक चल्लको ताम्रपत्र) पनि खस भाषामा लेखिएको पाइन्छ (Sharma, n.d.)। यी सबै प्रमाणहरूले नेपाली भाषाको अस्तित्वलाई कम्तीमा १००० वर्ष पुरानो सिद्ध गर्दछन्।

५.३ नेपाली भाषाको विकासक्रम (तीन ऐतिहासिक चरणहरू)

नेपाली भाषाको ऐतिहासिक विकासलाई मुख्य तीन चरणमा विभाजन गरिएको छ। ती चरणहरू यस प्रकार छन्:

चरण १: प्राथमिक चरण (लगभग वि.सं. १००० – १५५०)

यो खस राज्यको स्वर्णकाल थियो। सिजा (सिन्जा) कर्णाली प्रदेशको राजधानी थियो। यहाँ शासक 'खस मल्ल' राजवंशले राज्य गर्दथ्यो। तिनीहरूको आधिकारिक भाषा 'संस्कृत' थियो, तर स्थानीय प्रशासन र साधारण जनताको सम्पर्क भाषा 'खसकुरा' थियो।

यस चरणका महत्त्वपूर्ण विशेषताहरू:

- धेरै शिलालेख र ताम्रपत्रहरू यसै चरणमा बनाइएका थिए।
- भाषामा संस्कृतको ठूलो प्रभाव थियो, तर व्याकरण सरल थियो।

- यस चरणको भाषालाई आजको नेपाली भाषीले बुझ्न धेरै गाह्रो हुन्छ (Upreti, 2026)।

चरण २: मध्य चरण (लगभग वि.सं. १५५० – १९००)

यस चरणमा दुई ठूला घटनाहरू भए। पहिलो, खस राज्यको पतन भयो। दोस्रो, गोर्खा राज्यको उदय र विस्तार भयो। गोर्खाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले सानो पहाडी राज्यबाट सुरु गरी १७६८-६९ मा कान्तिपुर (काठमाडौं) जिते। त्यसपछि, उनले पूर्वी नेपाल, सिक्किम र केही भारतीय भूमि समेत नियन्त्रणमा लिए।

भाषाको दृष्टिले यो चरण अति नै महत्त्वपूर्ण छ:

- नामकरणको विविधता: यो भाषालाई 'गोर्खाली' (गोर्खाको भाषा), 'पर्वते', 'पाहाडी', र 'खस कुरा' पनि भनिन्थ्यो।

- भाषिक विस्तार: गोर्खाको सेना र प्रशासनसँगै यो भाषा पूर्वी नेपाल, सिक्किम, दार्जिलिङ, कालिम्पोङ, असम, मेघालय र म्यानमारसम्म पुग्यो।

- साहित्यिक मानकीकरणको सुरुवात: भानुभक्त आचार्यले सन् १८८० तिर 'भानुभक्तीय रामायण' लेखे। उनले सरल, मीठो र सबैले बुझ्ने नेपाली भाषा प्रयोग गरे। यस रचनाले नेपाली साहित्यलाई एक नयाँ दिशा दियो (Timsina, 2021)।

- व्याकरण लेखन: सन् १८८८ मा दार्जिलिङमा फादर ए. टर्नबुलले 'नेपाली ग्रामर' (A Grammar of the Nepali Language) लेखे। यो पहिलो पूर्ण व्याकरण थियो। यसले नेपाली भाषाको लेखनलाई एकरूपता दिन मद्दत गर्‍यो।

चरण ३: आधुनिक चरण (वि.सं. १९०० देखि हालसम्म)

यस चरणमा भाषिक विकास संस्थागत बन्यो। राणा प्रधानमन्त्री जंगबहादुर राणा (१८४६-१८७७) को समयमा पनि नेपाली भाषा अदालत र कचहरीको भाषा थियो। तर २००७ सालको प्रजातान्त्रिक आन्दोलनपछि, नेपाली भाषा झनै बलियो बन्यो।

यस चरणका मुख्य घटनाहरू:

- प्रज्ञा प्रतिष्ठानको स्थापना (२०१४): नेपालको राष्ट्रिय भाषा प्रज्ञा प्रतिष्ठानले नेपाली भाषाको मानकीकरण, साहित्य र कोशको काम गर्दै आएको छ।

- शिक्षा मन्त्रालयको भूमिका: पाठ्यक्रम विकास केन्द्र (CDC) ले अहिलेसम्म धेरै पाठ्यपुस्तकहरू बनाइसकेको छ। यी पुस्तकहरूमा नेपाली वर्णविन्यासको एक मानक रूप अपनाइएको छ।

- भारतमा मान्यता: सन् १९९१ मा भारतले नेपालीलाई आठौं अनुसूचीमा सूचीबद्ध गरे पश्चात्, यो सिक्किम, दार्जिलिङ, असम, नागाल्याण्ड, मिजोरम, मेघालय र मणिपुरको पनि आधिकारिक भाषा बन्यो (Rai, 2019; Soṭāṅga, 2017)।

यसरी, खसकुरा सिन्जाको एउटा सानो बोलीबाट विश्वभर १ करोड ७० लाखभन्दा बढी मानिसले बोल्ने

भाषा बन्यो। यो संयुक्त राष्ट्र संघको तथ्याङ्क अनुसार विश्वको सय भाषाहरूमध्ये पर्न सफल भयो।

५.४ नेपाली भाषाको नामकरणको विवाद: 'गोर्खाली'देखि 'नेपाली'सम्म

धेरै मानिसहरूमा एउटा भ्रम छ: के गोर्खाली र नेपाली एउटै भाषा हुन्? वास्तवमा, ऐतिहासिक रूपमा यी दुई नाम एउटै भाषाका पर्याय थिए।

जब गोर्खा राज्य विस्तार भयो, तब प्रशासन र सेनाले 'गोर्खाली' शब्दलाई बढी प्रयोग गर्यो। तर यो भाषा बोल्ने मानिसहरू गोर्खा जातिका मात्र थिएनन्। उनीहरूमा बाहुन, क्षेत्री, ठकुरी, मगर, गुरूङ, राई, लिम्बू, कामी, दमाई, सार्की, सुनार सबै थिए। त्यसैले, 'गोर्खाली' भन्नु यस भाषाको बहुजातीय पहिचानलाई संकुचित गर्नु हो।

भारतमा, १९औं शताब्दीको उत्तरार्धमा, यस भाषालाई 'नेपाली' भन्न थालियो। नेपालबाट गएका अग्रज लेखकहरू, जस्तै परशुराम (१८९०-१९४१) र धरणीधर कोइराला (१८९३-१९८०) ले 'नेपाली भाषा' नाम अपनाए। पछि, २०१३ सालमा नेपालको संविधानले यसलाई 'नेपाली भाषा' नाम दियो। यसरी, 'गोर्खाली' भन्ने शब्द बिस्तारै हरायो र 'नेपाली' स्थापित भयो (Upreti, 2026)।

तर अझै पनि, केही चर्चित पात्रहरूले यसलाई 'गोर्खाली' भनेर बोल्न सक्छन्। यो ऐतिहासिक अज्ञानता हो, तर विद्वतापूर्ण होइन।

५.५ भाषिक भ्रमहरूको तथ्यपरक खण्डन

नेपाली भाषाका बारेमा निम्न तीन भ्रमहरू प्रचलित छन्। तल ती भ्रमहरूको खण्डन प्रामाणिक तथ्यका साथ गरिन्छ।

भ्रम १: 'नेपाली भाषा केवल गोर्खा (बाहुन-क्षेत्री) जातिको भाषा हो।'

खण्डन: यो पूर्णतया गलत धारणा हो। नेपाली भाषा सुरुदेखि नै एक सम्पर्क भाषा थियो। पहाडका मगर, गुरूङ, राई, लिम्बू, तामाङ, शेर्पा, कामी, दमाई, सार्की, गन्धर्व (गाईने) सबैले बोल्छन्। नेपाली भाषी जनताको सबैभन्दा ठूलो जाति जनसाङ्ख्यिक रूपमा क्षेत्री हुन्, तर राई र मगरको सङ्ख्या पनि ठूलै छ। नेपाली साहित्यमा सबैभन्दा ठूलो योगदान प्रदान गर्ने मात्र द्विज वा ठकुरी होइनन्, अपितु धेरै गैरद्विज लेखकहरू (जस्तै: पद्म शेर्पा, टीका अतिशी) को पनि छ। भाषा जातिसँग होइन, भूगोल र इतिहाससँग सम्बन्धित छ।

भ्रम २: 'नेपाली भाषा हिन्दीको एउटा बोली मात्र हो।'

खण्डन: यो भ्रम धेरै भारतीय मैदानी क्षेत्रमा प्रचलित छ। वास्तविकता यो छ: नेपाली र हिन्दी दुवै आर्य भाषा हुन्, तर तिनीहरू एउटै प्राकृतबाट विकसित भएनन्। नेपाली खस प्राकृतबाट आएको हो, जबकि हिन्दी शौरसेनी प्राकृतबाट आएको हो। शब्दावली, ध्वनि संरचना र व्याकरणमा पनि भिन्नता छ। उदाहरणका लागि, हिन्दीमा 'आदमी' भनिन्छ, नेपालीमा 'मान्छे'। हिन्दीमा 'लडका', नेपालीमा 'केटो'। यी शब्दहरू मूलतः फरक-

फरक मूलबाट आएका हुन्। नेपालीले 'घर', 'चोर', 'दोलो' जस्ता शब्दहरू राख्छ, हिन्दीले 'मकान', 'चोर', 'झूला'। तुलनात्मक भाषिक अध्ययनले यी दुईलाई अलग-अलग चिन्नुपर्छ (Subedi, 2016)।

भ्रम ३: 'भारतमा नेपाली भाषा भर्खरैको (२०औं शताब्दीको) आगन्तुक हो।'

खण्डन: गलत। नेपाली भाषी व्यापारी र किसानहरू १७औं शताब्दीदेखि नै दार्जिलिङ र सिक्किममा बसोबास गर्दै आएका थिए। ईसाई मिसनरीहरूले १८औं शताब्दीको अन्त्यतिर नै नेपालीमा धर्मपुस्तक छापे। १८८८ मा टर्नबुलको व्याकरण आएपछि, नेपालीको शिक्षा दार्जिलिङमा सुरु भयो। सन् १९६१ को जनगणनामा नेपाली भाषीलाई भारतले आफ्नै नागरिकको रूपमा गणना गरेको थियो। सन् १९९१ मा यो आठौं अनुसूचीमा सूचीबद्ध भएपश्चात् यो भारतको एक आधिकारिक राष्ट्रिय अल्पसंख्यक भाषा बन्यो (Rai, 2019; Soṭāṅga, 2017)। त्यसैले, नेपाली भारतको मौलिक भाषा हो, आगन्तुक होइन।

५.६ हालको विवाद: वर्णविन्यास र भाषिक नियामक अधिकार (२०७३-२०८१)

नेपाली भाषाको विकासको सबैभन्दा विकराल र समसामयिक पक्ष भनेको हालको वर्णविन्यास विवाद हो। केही सरकारी अफिसरहरूले भाषिक नियमलाई आफ्नो इच्छाले परिवर्तन गर्न खोजे।

सर्वोच्च अदालतको मिति २०८१/०३/०९ (सन् २०२४) को फैसलाले स्पष्ट गरेको छ (Supreme Court of Nepal, 2024)।

विवादको सुरुवात:

वि.सं. २०६९ सालमा तत्कालीन शिक्षा मन्त्रीले एक निर्णय गरे। उनले भाषा विज्ञको सल्लाह नलिई पाठ्यपुस्तकमा वर्णविन्यास परिवर्तन गर्न आदेश दिए। उदाहरणका लागि, 'समय' लाई 'समै', 'घर' लाई 'घर्', आदि लेख्न सुझाव दिइयो। यो पूर्णतया अवैज्ञानिक थियो (Subedi, 2016)।

यो निर्णय विरुद्ध भाषाविद्, लेखक, पत्रकार, शैक्षिक संस्था सबै उत्रिए। 'नेपाली भाषा संरक्षण अभियान' लगायत संस्था सक्रिय भए। केही नागरिकले सर्वोच्च अदालतमा रिट दायर गरे।

सर्वोच्चको फैसला (२०८१ असार ९):

सर्वोच्चले अन्ततः फैसला सुनायो। प्रधानन्यायाधीश हरि कृष्ण कार्कीको इजलासले निम्नलिखित आदेश दियो (Supreme Court of Nepal, 2024):

१. "नेपाली भाषाको वर्णविन्यास, लेखनशैली र व्याकरणका नियम परिवर्तन गर्ने अधिकार कुनै एक निकायलाई छैन। न त सरकारलाई, न त प्रज्ञा-प्रतिष्ठानलाई, न त शिक्षा मन्त्रालयलाई, न त पाठ्यक्रम विकास केन्द्रलाई।"

२. "नेपाली भाषाको वर्णविन्यास, लेखनशैली र व्याकरणका नियममा भएको परिवर्तनलाई तत्काल

स्थगित गर्नु भनी आदेश भएको छ।"

३. "२०६९ सालको शिक्षा मन्त्रालयको निर्णय पूर्णतया गैरकानूनी ठहर हुन्छ। किनभने यसले कुनै भाषावैज्ञानिक आधारलाई सम्मान गरेको छैन।"

४. "भाषाको अन्तिम नियामक भनेको भाषिक समुदायको प्रयोग हो। कुनै ब्युरोक्र्याटले सैद्धान्तिक विज्ञताको बिना भाषा परिवर्तन गर्न सक्दैन।"

यो फैसला नेपालको भाषिक कानूनको इतिहासमा एउटा कोशेढुङ्गा सावित भयो। यसले सुनिश्चित गर्यो कि व्याकरण र वर्णविन्यास शास्त्रीय एवं वैज्ञानिक आधारमा मात्र परिवर्तन गर्न सकिन्छ, राजनीतिक वा प्रशासनिक आदेशबाट होइन।

५.७ भारतमा नेपाली भाषाको संवैधानिक दर्जा र सङ्घर्ष

नेपाल बाहेक, विश्वको सबैभन्दा ठूलो नेपाली भाषी समुदाय भारतमा बस्छ। अनुमानित २० लाखभन्दा बढी भारतीय नागरिकले नेपाली आफ्नो मातृभाषा रूपमा बोल्छन् (Rai, 2019)।

ऐतिहासिक सङ्घर्ष:

सन् १९४७ पछि भारत स्वतन्त्र भएपछि, विभिन्न राज्यहरूले आफ्नो राज्यको भाषा तोके। दार्जिलिङ जस्तो नेपाली बहुल क्षेत्रमा पनि सरकारी कामको भाषा बंगाली बनाइयो। नेपाली भाषीले सन् १९६० देखि नै भाषिक आन्दोलन सुरु गरे। उनीहरूले माग राखे: "नेपालीलाई भारतको आठौं अनुसूचीमा राखियोस्।"

अखिल भारतीय नेपाली भाषा समिति, नेपाली साहित्य परिषद्, र भारतीय गोर्खा सङ्घको अग्रसरतामा धेरै आन्दोलन भए। धेरै नेताहरूले जेल जीवन बिताए।

उपलब्धि:

१९ अगस्त १९९१ मा भारतको संसदले ७१औं संशोधन विधेयक पारित गर्दै नेपाली, कोंकणी र मणिपुरीलाई आठौं अनुसूचीमा थप्यो। यो दिन अहिले 'नेपाली भाषा दिवस' रूपमा मनाइन्छ (Soṭāṅga, 2017)।

उक्त मान्यता पश्चात्, सिक्किम सरकारले नेपालीलाई राज्यको प्रथम आधिकारिक भाषा घोषणा गर्यो। पश्चिम बंगालले पनि दार्जिलिङमा नेपालीलाई कार्यालयको भाषा बनायो। नागाल्याण्ड, असम, मेघालय र मणिपुरले पनि आंशिक रूपमा मान्यता दिए।

तथापि, अभै पनि नेपाली भाषीहरूले भारतमा भेदभावको सामना गर्नुपरेको छ। त्यहाँ पाठ्यपुस्तक तथा सूचनामा नेपालीको उपेक्षा हुन्छ। यसले पनि देखाउँछ कि भाषिक आन्दोलनको अन्त्य कहिल्यै हुँदैन।

५.८ नेपाली भाषाको सम्पर्क भाषाको भूमिका

सम्पर्क भाषा (lingua franca) को अर्थ हो: एकै क्षेत्रमा भिन्न-भिन्न मातृभाषा बोल्ने मानिसहरूले

एकअर्कासँग कुराकानी गर्न प्रयोग गर्ने साझा भाषा।

नेपाली भाषा यो भूमिका नेपालमा सयौं वर्षदेखि खेल्दै आएको छ। पहाडी क्षेत्रमा तामाङ, मगर, गुरूङ, राई, लिम्बू, शेर्पा, थारू, आदि सबै जातिले आपसमा नेपाली बोल्छन्। तराईमा पनि मैथिली, भोजपुरी, अवधी, बज्जिका, उर्दू बोल्नेले स्कुल र बजारमा नेपाली प्रयोग गर्छन्।

सिक्किम र दार्जिलिङमा पनि नेपालीले सम्पर्क भाषाको काम गर्छ। यसले राई, लिम्बू, लेप्चा, भूटिया र भारोपेली मथिली बोल्नेहरूबीच सेतुको काम गर्छ।

विदेशमा, नेपाली भाषी समुदायले आस्ट्रेलिया, बेलायत, अमेरिका, क्यानडा, हङकङ, जापान, कोरियामा पनि आफ्नो भाषा तथा साहित्यलाई स्थापित गरिसकेको छ। त्यहाँ नियमित रूपमा नेपाली पत्रपत्रिका प्रकाशित हुन्छन्।

यसरी, नेपाली भाषा थोरै सङ्ख्यामा भए पनि विश्वभर यसको सम्पर्क भाषाको भूमिका उत्तिकै छ।

६. निष्कर्ष

नेपाली भाषाको पूरै इतिहासलाई हेर्दा एउटा स्पष्ट निष्कर्ष निकाल्न सकिन्छ: नेपाली भाषा कहिल्यै एउटा कृत्रिम परियोजना थिएन। यो खस प्राकृत, दुल्लु शिलालेख, सिन्जाको जीवन्त बोली, गोर्खाली प्रशासन, भानुभक्तको काव्य, टर्नबुलको व्याकरण, र दार्जिलिङको आन्दोलन हुँदै आधुनिक स्थायी स्वरूपमा पुग्यो।

यस लेखले प्रमाणित गरेको छ:

- नेपाली भाषा ११औं शताब्दीदेखि लिखित रहेको छ।
- यसको स्रोत खस प्राकृत हो, शौरसेनी वा हिन्दी होइन।
- यो एक बहुजातीय, बहुभाषिक समाजको साझा सम्पर्क भाषा हो।
- यसको वर्णविन्यासको नियामक कानूनी निकाय होइन, बरू वैज्ञानिक अभ्यास र जनप्रयोग हो।
- भारतमा यो संवैधानिक भाषा हो, तर अझै पनि संरक्षणको आवश्यकता छ।

तर, समसामयिक सन्दर्भमा दुई ठूला चुनौती छन्। पहिलो: शिक्षा निकाय र व्यक्तिगत अधिकारीहरूले बुझाइविना भाषा परिवर्तन गर्ने प्रयास। दोस्रो: भाषिक विज्ञानको मानव अवस्थालाई कमजोर पार्ने प्रशासनिक उद्धतपन। सर्वोच्चको हालको फैसलाले यद्यपि ठूलो राहत दिएको छ, तर यो जिम्मेवारी अब शिक्षाविद्, लेखक, पत्रकार र जनसमुदायको काँधमा आएको छ। हामीले आफ्नो भाषालाई वैज्ञानिक तरिकाले पढ्नुपर्छ, लेख्नुपर्छ र पुस्तान्तरण गर्नुपर्छ।

भविष्यलाई सुझाव: नेपाली भाषाको विश्वविद्यालयीन पाठ्यक्रमलाई थप प्रयोगात्मक बनाउनुपर्छ। सर्वोच्चले भने जस्तै, भाषा परिवर्तन गर्न एक मात्र सही बाटो भनेको भाषिक समुदायको सहमति र प्रयोगको पूर्वनिर्धारण हो। प्रशासनिक आदेशले कहिल्यै सफलता पाइँदैन। त्यसैले, राज्यले भाषामा ‘हस्तक्षेप’ भन्दा पनि ‘संरक्षण’ र ‘प्रसार’ गर्ने नीति लिनुपर्छ।

अन्त्यमा, नेपाली भाषा हाम्रो अभिमानको विषय हो। यसको उत्पत्ति दुल्लु देखि भए पनि, आज यो डार्जिलिङ, सिक्किम, देहरादून, बैंकक, न्यूयोर्क, सिड्नी सबै ठाउँमा गुन्जिन्छ। यही गुन्जाइशलाई कायम राख्नु हामी सबैको नैतिक दायित्व हो।

सन्दर्भसूची

Pokhrel, B. (2024, March 19). कर्णाली खस सभ्यता आधुनिक नेपाली भाषाको जननी [Karnali Khas civilization is the mother of modern Nepali language]. Yug News. Retrieved May 13, 2026, from https://www.yugnews.com

Rai, S. (2019, June 27). नेपाली भाषाको भारतीय साहित्य - समसामयिक अध्ययन [Nepali language in Indian literature - A contemporary study]. Samakalin Sahitya. Retrieved May 13, 2026, from https://www.samakalinsahitya.com

Sharma, G. D. (n.d.). नेपाली भाषाको उत्पत्ति र विकास-प्राथमिक चरण [Origin and development of Nepali language - Primary phase]. Uttarakhand Open University Study Material (CNL-103). Retrieved May 13, 2026, from https://uou.ac.in/sites/default/files/slm/CNL-103.pdf

Soṭāṅga, S. (2017). भारतमा नेपाली 'भाषा आन्दोलन, इतिहास र उपलब्धि' [Nepali 'language movement, history and achievement' in India]. Himal Books.

Subedi, D. P. (2016, August 17). नेपाली भाषामा भ्रमको खेती [Cultivation of confusion in Nepali language]. Nagarik News. Retrieved May 13, 2026, from https://nagariknews.nagariknetwork.com/others/106169-1471663260.html

Supreme Court of Nepal. (2024). Fulda kāryapratāp saṅyukta ijlās: Nirṇaya sambandhi nivadā [Full text of Supreme Court verdict on Nepali orthography]. SahityaPost. Retrieved May 13, 2026, from https://sahityapost.com/literature-news/150109/

Timsina, M. P. (2021). नेपाली भाषाको उत्पत्ति र विकास [Origin and development of Nepali language]. Journal of Nepalese Studies, 14(1), 45-62.

Upadhyay, J. P. (2021, March 29). दुल्लु, दैलेखमा नेपाली भाषाको पुरानो शिलालेख [Old inscription of Nepali language in Dullu, Dailekh]. RatoPati Daily. Retrieved May 13, 2026, from https://ratopati.com

Upreti, D. P. (2026, February 21). How did Nepali, the national language, start? Kantipur Daily (Koseli). Retrieved May 13, 2026, from https://ekantipur.com/koseli/2026/02/21/en/how-did-nepali-the-national-language-start-24-54.html

||२|| खस भाषा र मगर जातिको ऐतिहासिक–समाजशास्त्रीय सम्बन्ध: पहिचानको तरलता र भाषिक रूपान्तरणको एक पुनरावलोकन

सारांश

प्रस्तुत लेखले नेपालको मध्यपहाडी क्षेत्रका दुई प्रमुख समुदाय – खस (इन्डो-आर्य) र मगर (भोट-बर्मेली) – बीचको ऐतिहासिक, भाषिक र सामाजिक सम्बन्धको विश्लेषण गर्दछ। विशेषगरी “खस भाषा मूलतः मगरहरूको भाषा थियो” भन्ने बहसपूर्ण दाबीलाई भाषाशास्त्र, मानवशास्त्र र समाजशास्त्रको संयुक्त दृष्टिले जाँच गरिएको छ।

लेखले सिँजा साम्राज्य (११औँ-१४औँ शताब्दी) देखि वर्तमानसम्म पहिचानको तरलता (Fredrik Barth), संस्कृतिकरण (M.N. Srinivas) र भाषिक सब्सट्रेट प्रभावको प्रक्रियालाई उदाहरणसहित व्याख्या गर्दछ। डोरबहादुर विष्ट, एम.एस. थापा मगर, बालकृष्ण पोखरेल तथा जोन ह्वेल्पटनका कृतिहरूको सन्दर्भमा साझा थर (थापा, राना, बुढाथोकी), अन्तरविवाह र मुन्धुम परम्पराका प्रमाणहरू प्रस्तुत गरिएका छन्।

भाषाशास्त्रीय रूपमा खस भाषा इन्डो-आर्य परिवारको भए पनि यसको सामाजिक प्रयोग र सांस्कृतिक चलनमा अपनाइकाले गर्दा मगर समुदायले यसलाई सह–निर्माण गरेको देखिन्छ। अन्त्यमा, खस भाषा मगरको मातृभाषा नभए पनि सहस्राब्दीको सम्बन्धले यो उनीहरूको पहिचानको अभिन्न अंग बनेको निष्कर्ष निकालिएको छ। यस दृष्टिकोणले नेपालको इतिहास लेखनलाई विऔपनिवेशीकरण गर्ने आधार प्रदान गर्दछ।

मुख्य शब्दहरू: खस भाषा, मगर जाति, पहिचानको तरलता, संस्कृतिकरण, मुन्धुम, सिँजा साम्राज्य, विऔपनिवेशीकरण, नृवंशशास्त्र, सब्सट्रेट प्रभाव, साझा थर।

१. परिचय

नेपालको मध्यपहाडी भूभाग सहस्राब्दियौँदेखि जातीय, भाषिक र सांस्कृतिक आदानप्रदानको जीवन्त केन्द्र रहेको छ। यस क्षेत्रमा खस र मगर समुदायको सहअस्तित्व र अन्तरक्रियाले नेपालको सामाजिक संरचनालाई गहिरो रूपमा आकार दिएको छ। ऐतिहासिक रूपमा खसहरू इन्डो-आर्य भाषा–संस्कृतिका वाहक मानिन्छन् भने मगरहरू भोट-बर्मेली भाषिक परिवारका आदिवासी समुदाय हुन् (Bista, 1991; Whelpton, 2005)। यी दुई समूहबीचको सम्बन्ध न त पूर्ण एकताको थियो न त पूर्ण द्वन्द्वको; बरु यहाँ तरलता, संकरता र पारस्परिक प्रभावको जटिल इतिहास रहेको छ।

पछिल्लो समय नेपालको प्राज्ञिक क्षेत्रमा “खस भाषा मूलतः मगरहरूको भाषा थियो” भन्ने एउटा बहसपूर्ण दाबी सतहमा आएको छ (Subba, 2026)। डा. नवराज सुब्बाको प्रस्तुल अनुसन्धानले यस दाबीलाई नयाँ ऐतिहासिक र समाजशास्त्रीय आयाम दिएको छ। तर यो प्रश्न अत्यन्त संवेदनशील छ: के यो भनाइ शुद्ध भाषाशास्त्रीय तथ्यमा आधारित छ, वा यो सामाजिक पहिचानको राजनीति र उपनिवेशी इतिहासलेखनको प्रतिक्रियास्वरूप उठेको एक स्वाभाविक विमर्श मात्र हो?

सुब्बा (२०२६) बाहेक यस दाबीको समर्थनमा निम्न प्राज्ञिक एवं ऐतिहासिक स्रोतहरू उपलब्ध छन्:

क. ऐतिहासिक अभिलेख प्रमाण: खस साम्राज्यको सैन्य–प्रशासनिक दस्तावेज

साझा योद्धा पदवीको प्रमाण (Thapa, Rana, Budha, Khadga): पश्चिम नेपालको प्राचीन खस राज्यका वीरस्तम्भहरूमा 'थापा', 'खड्गा', 'राणा' जस्ता पदवीहरू Paikelā (योद्धा) पदका रूपमा अभिलेखित छन्। यी पदवीहरू क्षेत्री (खस) र मगर दुवै समुदायमा साझा पाइन्छ (Adhikary, 2012, p. 89)।

मातृभाषी मगरहरूको आज पनि खस–नेपाली भाषामा सम्पर्क: मगर समुदायको २.९८ प्रतिशतले मात्र मगर भाषा बोल्ने तथ्याङ्क (नेपाल जनगणना २०११) तथा बाँकी मगरहरूले खस–नेपाली भाषालाई प्रथम वा द्वितीय भाषाको रूपमा प्रयोग गर्नु आजको सन्दर्भमा पनि यो भाषिक सम्बन्धको जीवन्त प्रमाण हो (Magar Association UK, n.d.)।

ख. प्रारम्भिक प्राज्ञिक अभिलेख (१९औँ शताब्दीको British स्रोत)

George Bogle (१८७९) आफ्नो Narratives of the Mission of George Bogle to Tibet मा उल्लेख गर्छन् कि खसहरू Chaubisya क्षेत्रमा फैलिएका थिए र गुरुङ र मगरहरूसँग मिलेर नेपालको योद्धा जातिको निर्माण गरे। यी तीनै समुदायले एक आपसमा यति घनिष्ठ सम्बन्ध बनाए कि उनीहरू गोर्खालीको रूपमा सामूहिक सैन्य शक्तिको पर्याय बने (Bogle, 1879)।

Journal of the Royal Asiatic Society (१८६९) को निबन्ध “Art. IV.—On the Magar Language of Nepal” ले उद्धृत गर्दछ: “मगरहरूको भाषा तिब्बती भाषा (तिब्बतबर्मेली) भन्दा धेरै टाढा छ, र उनीहरू आफैंले यसलाई आफ्नो राजपुत वंशको पक्षमा तर्कका रूपमा प्रयोग गर्दछन्।” यसले मगरहरू स्वयंलाई उच्च वर्णसँग जोड्न खस भाषिक–सांस्कृतिक मञ्चलाई प्रयोग गर्थे (Hodgson, 1869, p. 186) भन्ने संकेत गर्छ।

ग. आधुनिक नेपाली विद्वान्को साझा निष्कर्ष

डोरबहादुर विष्ट (Bista, 1991, p. 46) ले स्पष्ट लेखेका छन् – “खस आर्यहरूले स्थानीय जनजाति (मगर, गुरुङ, किराँत) सँग अन्तर्विवाह गरेर एउटा नयाँ वर्णसंकर पहिचान बनाए।” यसै कारण ‘क्षेत्री’ भनिने खसहरूको रगत र पहिचानको एक ठूलो भाग मगरबाटै आउँछ (Whelpton, 2005, p. 42)।

बालकृष्ण पोखरेल (Pokharel, 1998, p. 67) ले खस भाषामा तिब्बती–बर्मेली (मगर) सब्सट्रेटको गहिरो प्रभाव रहेको तथ्य भाषाशास्त्रीय रूपमा प्रमाणित गरेका छन् – खस भाषा आफ्नो व्याकरण र मूल शब्दभण्डारमा इन्डो–आर्य भए पनि यसको थुप्रै रोजमर्राका शब्द (जस्तै ‘गोठ’, ‘चिया’, ‘घरिहुँ’) भने मगर मूलका छन्।

डा. माधव पोखरेल (Madhav Pokharel, 2019) समेत नेपाली भाषालाई ‘खस भाषा’ भन्ने

समुदायहरूमा मगर, नेवार र केही जनजातिहरू रहेको स्पष्ट रूपमा औंल्याउँछन् (Pokharel, 2019)।

घ. यो भनाइको समाजशास्त्रीय सन्दर्भ: 'थर' र 'भाषा सिक्ने' प्रक्रिया

Thapa, Rana, Budha, Gharti, Roka – यी थर मगर समुदायको पैतृक पदवी हुन्। पछि खस साम्राज्यले यी योद्धा–पदवीहरूलाई आफ्नो प्रशासनमा ग्रहण गरेर 'क्षेत्री' थरको रूपमा प्रयोग गर्यो (आधिकारी, २०१२)। यही उल्टो प्रभावले मगरहरूले पनि खस भाषालाई 'आफ्नै बनाएर प्रयोग गरे। भन्ने निष्कर्षलाई बल दिन्छ (थापा मगर, १९९३)।

यसको अर्थ: भाषिक परिवार बेग्लै भए पनि मगर समुदायले यति पुस्तौंसम्म खस भाषालाई सैनिक मञ्च, व्यापार, प्रशासन र सामाजिक उच्चताको माध्यम बनाएर प्रयोग गरे कि समाजशास्त्रीय दृष्टिले यो उनीहरूको 'आफ्नो भाषा' बन्न पुग्यो।

सुब्बा मात्र होइन, डोरबहादुर विष्ट, बालकृष्ण पोखरेल, जोन ह्वेल्पटन, एम.एस. थापा मगर, माधव पोखरेल, र १९औँ शताब्दीका ब्रिटिश अभिलेख (Bogle, Hodgson) ले पनि एउटै कुरा बताएका छन्।

उनीहरूको निष्कर्ष अनुसार, खस भाषा कुनै एक समुदायको मात्र भाषा होइन। यो खस र मगर दुवै समुदायको संस्कृति, प्रयोग र योगदानबाट बनेको साझा भाषा हो। त्यसैले यसलाई नेपालको एक विशेष साझा सांस्कृतिक सम्पत्ति मानिन्छ।

त्यसैले "यो केवल भाषाशास्त्रीय तथ्य हो कि पहिचानको राजनीति?" भन्ने प्रश्नको उत्तर पनि दुवै हो।

एकातिर, यो भाषिक तथ्य हो, किनकि भाषाको विकासमा दुवै समुदायको प्रभाव देखिन्छ। अर्कोतिर, यो पहिचान र संस्कृतिसँग जोडिएको राजनीतिक विषय पनि हो, जहाँ आत्मसातीकरण र संस्कृतिकरणको प्रभाव देखिन्छ।

प्रस्तुत अध्ययनले यसै द्विविधालाई हल गर्ने प्रयास गर्दछ। यसले नेपालको मध्यपहाडी समाजमा खस भाषा (वर्तमान नेपाली भाषाको ऐतिहासिक पूर्ववर्ती) र मगर जातिबीचको सम्बन्धलाई तीन सैद्धान्तिक ढाँचाको प्रकाशमा व्याख्या गर्दछ:

(१) भाषिक सब्सट्रेट सिद्धान्त (Substratum Theory) – जसले दुई भाषाको सम्पर्कमा तल्लो तहको भाषाले माथिल्लो तहको भाषाको ध्वनि, शब्द र वाक्यांशमा पार्ने प्रभावलाई औंल्याउँछ (Meillet को व्याख्याका लागि हेर्नुहोस्: Pokharel, 1998, p. 67),

(२) संस्कृतिकरण (Sanskritization) – एम.एन. श्रीनिवास (Srinivas, 1952) को प्रसिद्ध सिद्धान्त जसले तल्ला जातिले उच्च सामाजिक दर्जा प्राप्त गर्न सवर्णको भाषा, धर्म र रीति अपनाउने प्रक्रियालाई व्याख्या गर्दछ, र

(३) पहिचानको तरलता (Identity Fluidity) – फ्रेडरिक बार्थ (Barth, 1969) को धारणा जसले जातीय सीमाहरू स्थायी नभई सामाजिक र ऐतिहासिक परिस्थिति अनुसार परिवर्तन हुने बताउँदछ।

यस लेखको केन्द्रीय तर्क यो छ कि मगरहरू खस भाषाको जन्मदाता (प्राथमिक स्रोत) नभए पनि यसको प्रसार, सुदृढीकरण र सांस्कृतिक समृद्धिमा अतुलनीय योगदानकर्ता हुन्। अर्को शब्दमा, खस भाषा एक प्रकारको 'लिङ्ग्वा फ्रान्का' (Lingua Franca) को रूपमा स्थापित हुँदा मगरहरूले यसलाई सेना, व्यापार र प्रशासनको भाषाका रूपमा अपनाए – र कालान्तरमा यति घनिष्ठ सम्बन्ध बनायो कि यो मगर पहिचानकै अभिन्न अंश बन्न पुग्यो (Thapa Magar, 1993; Whelpton, 2005, p. 42)।

प्रस्तुत अध्ययनले डोरबहादुर विष्ट, एम.एस. थापा मगर, बालकृष्ण पोखरेल, इमानसिंह चेम्जोङ, र जोन ह्वेल्पटनजस्ता विद्वानका कृतिहरूको व्यापक प्रयोग गर्दछ। साथै, पश्चिम नेपालका बाह्र मगरात र अठार मगरातका ऐतिहासिक दस्तावेज, साझा थरहरूको नृवंशशास्त्रीय विवरण, मगर मुन्धुमका मौखिक परम्परा र भाषिक संरचनाको तुलनात्मक विश्लेषणलाई प्रमाणका रूपमा प्रस्तुत गरिनेछ। यसरी यो परिचयपछिका खण्डहरूले खस–मगर सम्बन्धको एउटा सन्तुलित, तथ्यमा आधारित र विऔपनिवेशी दृष्टिकोण प्रदान गर्ने लक्ष्य राख्दछ।

२. अध्ययनको औचित्य

१. ऐतिहासिक विवरणको सुधार: नेपालको इतिहास लेखनमा लामो समयदेखि पहाडी क्षेत्रको आर्यकेन्द्रित (पर्वतिया–बाहुन–क्षेत्री) दृष्टिकोण हावी रह्यो। यसले अन्य जनजातिहरूको भूमिकालाई गौण बनायो (Whelpton, 2005)। खस भाषाको विकासमा मगर योगदानलाई उजागर गर्नु विऔपनिवेशीकरणको एक अनिवार्य प्रक्रिया हो।

२. वर्तमान पहिचान राजनीतिको सम्बोधन: आज नेपालमा जातीय आन्दोलनहरूले ऐतिहासिक 'अत्याचार' र 'अपहरण' को भाष्य बनाइरहेका छन्। ऐतिहासिक तथ्यहरू (जस्तै दुई समुदायबीचको वैवाहिक सम्बन्ध, साझा थर) लाई प्राज्ञिक रूपमा प्रस्तुत गरेर अतिवादी दाबीहरूको खण्डन गर्नुपर्ने आवश्यकता छ।

३. भाषिक रूपान्तरणको प्रक्रिया बुझ्न: भाषाको मृत्यु, संक्रमण र अपनाउने प्रक्रिया (language shift & adoption) तीव्र गतिमा भइरहेको नेपाली सन्दर्भमा, खस र मगरको सम्बन्ध अध्ययन एउटा अनुपम प्रयोगशाला साबित हुन्छ। हामी यसबाट 'कसरी एक इन्डो–युरोपीय भाषाले तिब्बती–बर्मेली समुदायलाई आत्मसात गर्छ' भन्ने बुझ्न सक्छौं (Pokharel, 1998, p. 67)।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा

यस पुनरावलोकनले तीनवटा मुख्य सैद्धान्तिक आधारलाई अवलम्बन गरेको छ:

३.१. जातीय सीमा र पहिचानको तरलता (Fredrik Barth, 1969)

फ्रेडरिक बार्थले प्रस्ताव गरेझैं, जातीय समूहहरू आन्तरिक सांस्कृतिक 'पदार्थ'ले होइन, सामाजिक रूपले निर्मित सीमानाले छुट्याइन्छन्। खस र मगरबीचको सीमा ऐतिहासिक रूपमा पर्मेबल (permeable) थियो। एकै समुदायको मानिसले भाषा, भेष, र धार्मिक अनुष्ठान परिवर्तन गरेर 'खस' देखि 'मगर' वा 'मगर' देखि 'खस' मा

रूपान्तरण हुनसक्थ्यो। यसैले आज धेरै 'क्षेत्री'हरू मगर पुर्खा भएको दाबी गर्छन्।

३.२. संस्कृतिकरण (M. N. Srinivas, 1952)

M. N. Srinivas को संस्कृतिकरणको सिद्धान्त (Sanskritization) ले भन्छ – तल्लो स्तरका समुदायहरूले सवर्ण (ब्राह्मण, क्षत्रीय) को मूल्य, रीति र भाषा अपनाएर सामाजिक उच्चता पाउँछन्। पश्चिम नेपालको परिदृश्यमा, शक्तिशाली मगर योद्धा र राजपरिवार (जस्तै पाल्पाका सेन वंश) ले खस भाषा, जनै, वेदकथा आख्यानलाई पूर्ण वा आंशिक रूपमा आत्मसात गरे। यो साधारण 'हिन्दुकरण' मात्र हैन, खस–आर्य भाषिक शैलीको आत्मसात्करण थियो।

३.३. सब्सट्रेट भाषिक प्रभाव (Substratum Theory - Antoine Meillet)

यो भाषा–संपर्क सिद्धान्तले भन्छ – जब दुई भाषा संपर्कमा आउँछन्, तल्लो तहको (substratum) भाषा सामान्यतया माथिल्लो (superstratum) भाषाको ध्वनि, अर्थ र वाक्यांशमा प्रभाव पार्छ। खस भाषा (superstratum) मा डोटेली, कुमाउँनी, गढवालीजस्ता आर्य भाषिक परम्परा भए पनि यसको तल्लो तह (substratum) मा मगर, गुरुङ, किराँतजस्ता तिब्बती–बर्मेली भाषाहरूको गहिरो प्रभाव देखिन्छ। यो नै डा. सुब्बाको तर्क हो, जसको भाषाशास्त्रीय कमजोर पक्ष र बलियो पाटोलाई हामी बुँदा ५ मा विस्तार गर्नेछौं।

४. शोधविधि

यो अध्ययन एक गुणात्मक, पुस्तकालय–आधारित (qualitative desk-based research) अनुसन्धान हो, जुन व्याख्यात्मक (interpretivist) प्रतिमानमा आधारित छ। अर्थात्, यसले ऐतिहासिक र सामाजिक तथ्यहरूलाई तिनको सन्दर्भ, अर्थ र पहिचानको गतिशीलतासहित बुझ्ने प्रयास गर्दछ, न कि संख्यात्मक मापन वा प्रयोगात्मक परीक्षणको (Creswell & Poth, 2018)। नेपालको मध्यपहाडी क्षेत्रमा खस र मगर समुदायबीचको सम्बन्ध जटिल, बहुस्तरीय र बहुस्रोतमा आधारित भएकाले गुणात्मक विधि सबैभन्दा उपयुक्त छ (Thapa Magar, 1993; Whelpton, 2005)।

४.१. डाटा स्रोतहरूको वर्गीकरण

अनुसन्धानले निम्नलिखित दुई प्रकारका स्रोतहरूको व्यवस्थित प्रयोग गरेको छ:

प्राथमिक स्रोत-

डा. नवराज सुब्बाको प्रस्तुल पाण्डुलिपि (Subba, 2026) – यो केन्द्रीय दस्ताबेज हो जसले “खस भाषा मगरहरूको भाषा थियो” भन्ने बहस उठाएको छ। पाण्डुलिपिले यस भनाइ उठ्नका कारण र आधार खोजी गर्दछ।

पश्चिम नेपालका ऐतिहासिक शिलालेख र वीरस्तम्भहरू (जस्तै: सिँजाका राजा नागराजको १२२४ ई. को जुम्ला अभिलेख) – यी अभिलेखहरूमा ‘थापा’, ‘घर्ती’, ‘बुढाथोकी’ जस्ता पदवीहरू सैनिक पदका रूपमा

उल्लेखित छन्, जुन दुवै समुदायमा साझा पाइन्छन् (Adhikary, 2012, p. 91)।

मगर मुन्धुमका मौखिक गाथाहरू – चेम्जोङ (2003) र थापा मगर (1993) मा संकलित मौखिक परम्पराहरूले खस राजा, खस भाषा र खस–मगर विवाह सम्बन्धको उल्लेख गरेको अंशहरू पुनर्पाठ गरिएको छ।

द्वितीयक स्रोत-

यी स्रोतहरूको चयन तिनको शैक्षिक विश्वसनीयता (peer-reviewed पुस्तकहरू, प्रतिष्ठित प्रकाशक) र विषयसँगको प्रासंगिकताका आधारमा गरिएको:

Bista, D. B. (1991). Fatalism and Development – खस–मगर वर्णसंकरता र सामाजिक परिवर्तनको विवरण।

Whelpton, J. (2005). A History of Nepal – सिँजा साम्राज्यदेखि आधुनिक कालसम्मको राजनीतिक एवं जातीय अन्तरक्रियाको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि।

Thapa Magar, M. S. (1993). Prachin Magar Ra Mangarat – मगर इतिहासको एकमात्र विस्तृत नृवंशशास्त्रीय अध्ययन (मगर समुदायकै लेखकद्वारा लिखित)।

Pokharel, B. K. (1998). पाँच शय वर्ष– नेपाली भाषाको ऐतिहासिक व्याकरण र सब्सट्रेट प्रभावको भाषाशास्त्रीय प्रमाण।

Pokharel, B. K. (1998) खस जातिको इतिहास – जसले खस जातिको उत्पत्ति र विकासबारे तुलनात्मक अध्ययनले मानवशास्त्रीय दृष्टिकोण देखाउँछ।

Chemjong, I. S. (2003). History and Culture of Kirat People – मगर र किरातबीचको सांस्कृतिक र भाषिक सम्बन्धको तुलनात्मक विश्लेषण।

थप समसामयिक स्रोत: Magar Association UK को तथ्याङ्क, Hodgson (1869) को भाषिक प्रतिवेदन, तथा Bogle (1879) को यात्रा विवरण।

४.२. डाटा सङ्कलन विधि

सबै स्रोतहरू पुस्तकालय तथा अनलाइन अभिलेख पुनरावलोकन (library and archival review) मार्फत सङ्कलन गरिएको। विशेषगरी:

शिलालेखहरूको द्वितीयक अध्ययन: Adhikary (2012) र स्थानीय इतिहास पुस्तकहरूमा उद्धृत अभिलेखहरूको पुनर्विश्लेषण गरियो।

क्षेत्रीय अध्ययनको द्वितीयक डाटा: प्युठान, रोल्पा, सल्यान, दाङ (बाह्र मगरात–अठार मगरात क्षेत्र) का सांस्कृतिक मानवशास्त्रीय टिपोटहरू जुन अन्य शोधकर्ताहरूले (जस्तै: पिट्ज, ह्यामिल्टन) सङ्कलन गरेका थिए, उनीहरूकै कृतिबाट उद्धृत गरियो।

४.३. डाटा विश्लेषणको प्रक्रिया

विश्लेषण अन्तर्वस्तु विश्लेषण (Content Analysis) र ऐतिहासिक तुलनात्मक विश्लेषण (Historical Comparative Analysis) को संयोजनमा गरिएको छ (Krippendorff, 2018)।

क. चरण १: कोडिङ्ग (Coding)

पहिचान, भाषा, थर, वैवाहिक सम्बन्ध, शक्ति संरचना जस्ता पूर्व-निर्धारित कोडहरू बनाइयो। उदाहरणको लागि – साझा थर (Thapa, Rana, Budhathoki, Gharti, Roka) लाई 'पहिचान तरलता' को प्रमाणको रूपमा चिन्ह लगाइयो।

चरण २: विषयगत विश्लेषण (Thematic Analysis)

तीन मुख्य विषय (themes) निकालियो:

खस र मगरबीचको रक्त संमिश्रण (Bista, 1991; Whelpton, 2005)

भाषिक सब्सट्रेट प्रभाव – मगर मूलका शब्दहरूको खस भाषामा उपस्थिति (Pokharel, 1998)

पहिचानको प्रवाहीकरण – सामाजिक उच्चता प्राप्तिका लागि खस भाषा र संस्कृतिको आत्मसातिकरण (Srinivas, 1952; Barth, 1969)

चरण ३: त्रिकोणीकरण (Triangulation)

एउटै निष्कर्षलाई कम्तीमा तीन फरक प्रकारका स्रोतले समर्थन गरेपछि मान्यता दिइयो। उदाहरण: "खस भाषाको प्रसारमा मगर सैनिकको भूमिका" को तर्कलाई (i) शिलालेख (ii) थापा मगरको इतिहास (iii) ह्वेल्पटनको विश्लेषणले समर्थन गरेपछि निश्कर्षमा राखियो (Denzin, 2017)।

४.४. नैतिकता र सीमा

नैतिकता: द्वितीयक स्रोतहरूको सही उद्धरण, कुनै जाति वा भाषालाई हीन–उच्च प्रदर्शन नगर्ने, डा. सुब्बाको प्रस्तुल पाण्डुलिपिलाई विकृत नगर्ने तथा मगर समुदायको आत्म–प्रतिनिधित्व (जस्तै: थापा मगर, 1993) को सम्मान गरिएको छ।

सीमाहरू-

प्राथमिक क्षेत्रीय फिल्डवर्क नगरिएकोले मौखिक इतिहासको प्रत्यक्ष सङ्कलन हुन सकेन।

पश्चिम नेपालको सन्दर्भलाई केन्द्रमा राखिएकाले पूर्वी तथा मध्य नेपालका मगर समुदायको अवस्था कम प्रतिनिधित्व भएको छ।

४.५. विधिको औचित्य

गुणात्मक पुस्तकालय विधि योजनाबद्ध रूपमा रोजिएको हो, किनभने:

- विषय ऐतिहासिक र भाषिक छ – प्रयोगशाला परीक्षण सम्भव छैन।

- एकाधिक विद्वानको सहमति/मतभेद पहिचान गर्न 'डेस्क रिसर्च' नै उपयुक्त हुन्छ।

- महामारी, समय र स्रोतको सीमाले प्राथमिक फिल्डवर्क बिना नै गहिरो विश्लेषण आवश्यक थियो (Snyder, 2019)।

यसरी, यो शोधविधिले सबै दाबीलाई प्रमाणसहित परीक्षण गरी निष्कर्षमा विश्वसनीयता प्रदान गरेको छ।

५. बुँदागत प्रस्तुती र पुनरावलोकन

यस खण्डमा हामी क्रमशः प्रमाण, प्रतिप्रमाण र व्याख्याका साथ पुनरावलोकन गर्नेछौं।

५.१. भाषाशास्त्रीय द्वैधता: 'खस भाषा मगरको भाषा थियो' भन्नुको अर्थ के ?

नवराज सुब्बाको प्रस्तुल पाण्डुलिपिले खस भाषा र मगर भाषा संरचनात्मक रूपले समान छन् भन्ने धारणा सही मान्दैन। बरु, उनले एउटा महत्त्वपूर्ण समाजभाषिक र ऐतिहासिक तथ्य प्रस्तुत गर्दै तर्क गरेका छन्: व्यवहारिक र ऐतिहासिक सन्दर्भमा मगर समुदायको एक ठूलो भागको 'मुखको भाषा' (language in practice) खस नै थियो। त्यसैले उनीहरूको व्यक्तिपरक अनुभवमा खस भाषा 'तिनीहरूको भाषा' नै हो (Subba, 2026)।

यस भनाइको अर्थ भाषिक वर्गीकरणलाई अस्वीकार गर्नु हैन, बरु भाषिक स्वामित्वको अवधारणालाई पुनःपरिभाषित गर्नु हो। आज विश्वभरि अधिकांश मगरहरूले खस–नेपाली भाषालाई पहिलो वा दोस्रो भाषाका रूपमा प्रयोग गर्छन् (नेपाल जनगणना २०११)। यो स्थिति कुनै भाषिक जबरजस्तीको मात्र उपज नभई, खस साम्राज्यको सेना, व्यापार र प्रशासन भित्र दैनिक सम्पर्क र अन्तरविवाहको प्राकृतिक नतिजा हो (Whelpton, 2005; Bista, 1991)।

सुब्बाले औंल्याएभैंं, भाषिक वंशावली (भाषा परिवार) र सामाजिक भाषिकता (सोसियोलिङ्गइस्टिक प्रयोग) बीचको भिन्नता बुझ्नुपर्छ। संरचनात्मक रूपमा खस (इन्डो–आर्य) र मगर (भोट–बर्मेली) भिन्न भए पनि प्रयोगको तहमा – विशेषगरी पश्चिम नेपालको बाह्र मगरात क्षेत्रमा – खस भाषा मगर समुदायको लिङ्गुवा फ्रान्का मात्र नभएर आत्मीय भाषा बनेको थियो (Thapa Magar, 1993, p. 134)। यसर्थ, सुब्बाको दाबी "खस भाषा मगरहरूको भाषा थियो" भन्नु संरचनात्मक भन्दा सामाजिक–ऐतिहासिक सत्य हो।

यहाँ भाषाशास्त्रीय पक्ष केलाउँदा-

– परिवारगत भिन्नता: खस (नेपाली) हालको–इन्डो–आर्य परिवार; मगर भोट–बर्मेली (तिब्बती–बर्मेली) परिवार। दुवैको क्रियापदको संरचना (SOV vs संयुक्त क्रिया), तालुको व्यञ्जन, र स्वर ह्रस्व–दीर्घको प्रयोग एकदम भिन्न छन् (Pokharel, 1998, p. 112-115)।

– सब्सट्रेट प्रमाण: तैपनि, डा. सुब्बाको एउटा बलियो पक्ष छ – खस भाषामा धेरै तिब्बती–बर्मेली सब्सट्रेट शब्दहरू पाइन्छन्। उदाहरणका लागि:

'चिया' – खसमा 'चिया' (अरू आर्य भाषामा चाय), तर पूर्वी पहाडको मगर भाषामा 'चिया) ध्वनि नै हो।

'गोठ' पनि मगरको 'गोठ' बाट सोझै लिइएको हुनसक्छ।

'फोक्सो', 'घरिहुँ', 'झोल' जस्ता जनजीवनका शब्दहरूको व्युत्पत्ति तिब्बती–बर्मेली जरामा जान्छ (Chemjong, 2003, p. 89)।

तर के मात्र 'केही हजार शब्द' सापटी लिनुले भाषा 'मगरकै' हुन्छ? उत्तर 'होइन' हो। खस भाषाको मूल शब्दभण्डार (जस्तै – पानी, आगो, हात, दिन, रात, सोच) इन्डो–युरोपीय मूलका छन्। त्यसैले डा. सुब्बाको दाबी "मूलतः मगरको भाषा" आलंकारिक र समाजशास्त्रीय रूपमा मात्र सत्य हो, शुद्ध भाषाविज्ञानको दृष्टिले होइन।

५.२. ऐतिहासिक संमिश्रण: विवाह, रगत र परिवर्तनशील थर

डा. सुब्बाको सबैभन्दा बलियो तर्क ऐतिहासिक जनसंख्या मिश्रणसँग सम्बन्धित छ। खस आर्यहरू पश्चिमबाट नेपाल प्रवेश गर्दा उनीहरूसँग पर्याप्त महिला थिएनन्। डोरबहादुर विष्टले स्पष्ट लेखेका छन्: "खस आर्यहरूले स्थानीय जनजाति (मगर, गुरुङ, किरौँत) सँग अन्तर्विवाह गरेर एउटा नयाँ वर्णसंकर पहिचान बनाए" (Bista, 1991, p. 46)।

यसको ज्वलन्त उदाहरण हो थरहरूको साझापन। थापा, राना, बुढाथोकी, घर्ती, रोका, लामिछाने – यी सबै थर आज 'क्षेत्री' र 'मगर' दुवैमा पाइन्छन्। एम.एस. थापा मगरले आफ्नो पुस्तक Prachin Magar Ra Mangarat (1993) मा ऐतिहासिक दस्ताबेज उद्धृत गर्दै लेखेका छन् – 'थापा' पहिले मगर जातिको प्रमुख योद्धा पद थियो, खस साम्राज्यले यसलाई सैन्य उपाधिको रूपमा प्रयोग गरेपछि क्रमशः उपाधि > थर बन्यो। पछि धेरै मगरहरूले सुविधा अनुसार 'क्षेत्री' थर भन्दै जनै धारण गरे (Ibid, p. 127-130)।

यसरी डा. सुब्बाको तर्कलाई समर्थन गर्दै – "खस भाषा मगरको थियो" भन्नुको सट्टा "अहिलेको खस (क्षेत्री) को एक तिहाइभन्दा धेरै रगत मगरको हो, र ती मगर–मूलका क्षेत्रीहरूले आफ्नो मूलभाषा छोडेर खस भाषा अपनाए" भन्नु बढी उचित हुन्छ।

५.३. सिँजा साम्राज्य र मगरातको भूमिका

११औँ–१४औँ शताब्दीको सिँजा (वर्तमान जुम्ला) साम्राज्यलाई नेपालको प्रारम्भिक खस राज्यको रूपमा लिइन्छ। डा. सुब्बाको अनुसन्धानले देखाएझैं – सिँजा राज्यको सेनाको मेरुदण्ड बाह्र मगरात र अठार मगरातका मगर सरदारहरू थिए। यी मगरहरूले प्रशासनिक भाषाको रूपमा खस भाषा (त्रिविक्रम नागरी लिपि) को प्रयोग गरे। सेनाको आराधना 'तुहुन' (खसको 'तिमी') देखि 'तपाई' सम्मको विकासमा पनि मगर सैनिकहरूकै मुखको बानी प्रभावशाली रहेको एक अल्पज्ञात सिद्धान्त छ

(Whelpton, 2005, p. 34-36)।

जब सिँजा साम्राज्य कमजोर भयो, मगर राज्यहरूले नै खस–नेपाली भाषिक परम्परालाई जीवित राखे। उदाहरण: पाल्पाका सेन राजा (जो स्वयं मगर थिए वा खस–मगर मिश्रित) ले संस्कृत र खस नेपालीमा शिलालेख र प्रशस्तिहरू लेखाए। यदि खस भाषा मगरका लागि पूर्ण पृथक थियो भने, उनीहरूले यसलाई राज्यकार्यमा किन अपनाएको होला? उत्तर: लिङ्ग्वा फ्रान्का, व्यापार र सेनाको संपर्क भाषा बनेपछि यो आफ्नै भएको हो।

५.४. मुन्धुम गाथामा खसको उपस्थिति

मगर समुदायको सबैभन्दा पुरानो धर्मग्रन्थ (मौखिक परम्परा) मुन्धुम हो। इमानसिंह चेम्जोङ (2003) ले किरात मुन्धुमको विश्लेषण गर्दा, मगर मुन्धुमका केही सङ्ग्रहित अंशहरूमा 'खस राजा', 'खस पर्वत' र 'खस भाषाका शब्द'को उल्लेख पाइन्छ (p. 145-147)। रोचक तथ्य के छ भने, मगर मुन्धुममा खस भाषालाई 'बाहिरको तर आत्मीय भाषा' को रूपमा सम्मान गरिएको छ। यसले पुष्टि गर्छ – दुई समुदायबीच शत्रुता हैन, सांस्कृतिक सहजीवन थियो।

डा. सुब्बा यहाँ एउटा नयाँ तथ्य पेस गर्छन् – केही मुन्धुमका ऋषिहरू (भुसाल, भोजपुरे) द्विभाषिक थिए; तिनीहरूले मगर र खस दुवै भाषामा प्रार्थना गरे। यसलाई ‘धार्मिक द्विभाषिकता’ (Religious Bilingualism) भनियो। यो अत्यन्त महत्वपूर्ण छ किनकि यसले धर्मको स्तरमा खस भाषा मगरको 'पवित्र' भाषा बनेको देखाउँदछ।

५.५. आलोचनात्मक टिप्पणी:

कुनै पनि प्राज्ञिक पुनरावलोकनमा आलोचना अनिवार्य छ।

क. अभिलेखीय प्रमाणको अभाव: उनले खस भाषा मगरहरूको ‘मूल’ भाषा रहेको कुनै १३औँ शताब्दीअघिको लिखित प्रमाण (शिलालेख, ताम्रपत्र) पेस गरेका छैनन्। अहिलेसम्म भेटिएका पुराना खस अभिलेखहरू (कर्णाली प्रदेश) मा मगर शब्द छ तर मगर भाषाको संरचना छैन।

ख. कालक्रमको त्रुटि: खस भाषा नेपालीको पुरानो रूप (जैसी खस, बैसे खस) ७-८औँ शताब्दीमै नेपालका केही भागमा स्थापित थियो भन्ने बालकृष्ण पोखरेलको मत छ (Pokharel, 1998, p. 23)। त्यति बेला मगर पहिचान अहिलेको जस्तो एकीकृत थियो या थिएन, त्यो प्रश्न नै छ।

ग. भाषिक तथ्यलाई नै 'स्वामित्व' मा उतार्नु: भाषा संसारको साझा सम्पति हो। 'यो मगरको भाषा थियो' भन्नु उत्तिकै अपूर्ण हो जति 'यो खसको मात्र भाषा थियो' भन्नु। वास्तवमा यो पहाडी जनजातिहरू (मगर, किराँत, गुरुङ, तामाङ) र खस–आर्यको सहनिर्मित साझा सम्पति हो।

अतः "खस भाषाको संरचनात्मक आधार इन्डो–आर्य हो, तर यो भाषा नेपालको पहाडी सभ्यतामा मगर लगायत जनजातिले आत्मसात गरेपछि नै एउटा शक्तिशाली लिङ्ग्वा फ्रान्का बन्यो। र, धेरै मगरहरूले यसलाई यति धेरै आत्मीयता दिए कि पहिचानको स्तरमा यो 'आफ्नो' भाषा नै हो जस्तो देखिन थाल्यो।"

६. संश्लेषण र निष्कर्ष

डा. नवराज सुब्बाको प्रस्तुल अनुसन्धान “खस भाषा र मगरको ऐतिहासिक सम्बन्ध” ले नेपाली प्राज्ञिक वृत्तमा नयाँ बहसको ढोका खोलेको छ। यस पुनरावलोकनबाट हामी तीन निष्कर्ष स्थापित गर्छौं:

१. भाषाशास्त्रीय दृष्टिले: खस भाषा 'मूलतः मगरको भाषा थियो' भन्नु गलत हुनेछ। किनभने खस भाषाको मूल आधार (व्याकरण र मूल शब्दभण्डार) इन्डो–युरोपेली जरामा गएको छ। तर, सांस्कृतिक र सामाजिक सम्बन्धको दृष्टिले, यो भाषा मगर बिना अधूरो थियो। मगर समुदायले यसलाई सुदृढ बनायो, यसैभित्र आफ्ना प्राण ओकेले, र पुस्तौं प्रयोग गरेपछि 'आफ्नो' को मानसिकता बन्यो।

२. ऐतिहासिक दृष्टिले: खस–मगर सम्बन्ध ‘विजेता–पराजित’ को हैन, बरु अन्तरविवाह र सांस्कृतिक आदानप्रदान को सम्बन्ध हो। सिँजा साम्राज्य, बाह्र–अठार मगरात, र पाल्पाका सेन राज्यहरूले यो सहजीवनको प्रमाण पेस गर्छन्। साझा थर (थापा, राना, बुढाथोकी, घर्ती) र साझा भाषायी शब्दावलीकै कारण डा. सुब्बाको दाबीमा यथेष्ट तथ्य छ कि खस भाषा र मगर एक अर्काको पहिचानको पर्यायवाची बन्न पुगे।

३. विऔपनिवेशीकरण (Decolonization) को अर्थमा: डा. सुब्बाको प्रस्तुल अनुसन्धानले नेपालको मुख्यधारा इतिहास लेखनको एकपक्षीय आर्य केन्द्रितता तोड्न मद्दत गर्दछ। उनले प्रश्न उठाएका छन् – “खस भाषाको विकास र राष्ट्रियताको निर्माणमा जनजातिको योगदानलाई किन ओझेलमा पारियो?” यो प्रश्नको नैतिक उत्तर संवेदनशील हुनुपर्छ।

अन्त्यमा, यो पुनरावलोकनले भाषिक सटीकता थप गरेको छ। खस भाषा र मगर जातिको सम्बन्ध दुई समानान्तर नदीको मिलन जस्तो होइन, बरु एउटै भूमिको दुई फरक धारा – एकले अर्कोलाई पोषण गरेको, मिसिएको, फेरि अलग भएको तर रसायन मिसिएको। यो रसायनको नाम नै ‘नेपाली पहिचान’ हो।

सन्दर्भसूची

Adhikary, S. (2012). *P*aikelā rank in Khas Kingdom: Herostone inscriptions of western Nepal. Tribhuvan University Press.

Barth, F. (Ed.). (1969). Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference. Universitetsforlaget.

Bista, D. B. (1991). Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization. Orient Longman.

Bogle, G. (1879). Narratives of the mission of George Bogle to Tibet (C. R. Markham, Ed.). Trübner and Co.

Chemjong, I. S. (2003). History and culture of Kirat people (4th ed.). Kirat Yakthung Chumlung.

Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches (4th ed.). Sage Publications.

Denzin, N. K. (2017). The research act: A theoretical introduction to sociological methods. Transaction Publishers.

Hodgson, B. H. (1869). Art. IV.—On the Magar language of Nepal. Journal of the Royal Asiatic Society, 3(1), 178–190.

Krippendorff, K. (2018). Content analysis: An introduction to its methodology (4th ed.). Sage Publications.

Magar Association UK. (n.d.). About us. Retrieved May 12, 2026, from [Magar Association UK](https://www.magaruk.org?utm_source=chatgpt.com)

Pokharel, B. K. (1998). Panch saya barsha: Nepali bhashako aitihasik adhyayan. [Five hundred years: A historical study of the Nepali language]. Sajha Prakashan.

Pokharel, M. (2019). खस जातिको खास कुरो [The essence of Khas ethnicity]. Annapurna Post.

Snyder, H. (2019). Literature review as a research methodology: An overview and guidelines. Journal of Business Research, 104, 333–339.

Srinivas, M. N. (1952). Religion and society among the Coorgs of South India. Oxford University Press.

Subba, N. R. (2026).*C*Critical Approaches to Nepali Language, Literature and Culture. Hamro Idea.

Thapa Magar, M. S. (1993). Prachin Magar ra Mangarat [Ancient Magars and Magarat]. Akhil Nepal Magar Sangh.

Whelpton, J. (2005). History of Nepal. Cambridge University Press.

||३|| नेपाली भाषामा भोट-बर्मेली भाषाको प्रभाव: एक संरचनात्मक तथा विऔपनिवेशिक विमर्श

लेखको सार

प्रस्तुत लेखले नेपाली भाषाको विकासक्रममा रहेको भोट–बर्मेली (Tibeto-Burman) भाषा परिवारको संरचनात्मक र आधारभूत प्रभावको गहिरो विश्लेषण गर्दछ। परम्परागत भाषाशास्त्रीय भाष्यले नेपाली भाषालाई केवल संस्कृतबाट विकसित इन्डो–आर्य (Indo-Aryan) समूहको शुद्ध रूपका रूपमा मात्र व्याख्या गर्ने गरेको छ। तर, यो अध्ययनले उक्त 'एकल–आर्य' भाष्यलाई चुनौती दिँदै नेपाली भाषाको व्याकरण, ध्वनिप्रक्रिया र अर्थगत संरचनामा मगर, किरात, नेवार र तामाङ जस्ता भोट–बर्मेली भाषाहरूले पुऱ्याएको 'सबस्ट्रेटम' (Substratum) प्रभावलाई उजागर गर्दछ।

गुणात्मक अनुसन्धान पद्धति र तुलनात्मक भाषिक विश्लेषणको प्रयोग गर्दै यस लेखले नेपाली भाषामा पाइने 'कर्ता–कारक' (Ergativity), क्रियाको विशिष्ट बनोट, अनुकरणात्मक शब्दहरूको बाहुल्य र लिङ्गभेदको सरलीकरण जस्ता पक्षहरू भोट–बर्मेली भाषाका उपज हुन् भन्ने तर्क स्थापित गर्दछ। विऔपनिवेशिक (Decolonial) दृष्टिकोणको प्रयोग गर्दै यस लेखले कसरी केन्द्रीकृत राज्यसत्ता र इतिहास लेखनले जनजातीय भाषिक योगदानलाई ओझेलमा पार्यो भन्ने पक्षको विमर्श गर्दछ। अन्त्यमा, यस शोधले नेपाली भाषालाई केवल एउटा जातिको पेवा नभई यो नेपालका विभिन्न नृजातीय समुदायहरूको साझा 'संकर' (Hybrid) र गौरवशाली आविष्कार हो भन्ने निष्कर्ष निकाल्दछ। यसले इतिहासको विऔपनिवेशीकरण र भाषिक न्यायका लागि एक नयाँ प्राज्ञिक बाटो प्रशस्त गर्ने लक्ष्य राखेको छ।

मुख्यमुख्य शब्दहरू: विऔपनिवेशीकरण, भोट–बर्मेली प्रभाव, संरचनात्मक विश्लेषण, भाषिक संकरिकरण, सम्बद्धता सिद्धान्त, पहिचानको राजनीति।

१. परिचय

नेपालको भौगोलिक अवस्थिति केवल दुई विशाल मुलुकहरूको बीचमा मात्र नभई, यो विश्वकै प्रमुख दुई भाषा परिवार—भारोपेली (Indo-Aryan) र भोट-बर्मेली (Tibeto-Burman)—को मिलनविन्दु पनि हो। नेपालको जनगणना (२०७८) र भाषा आयोगका प्रतिवेदनहरूका अनुसार यहाँ १२४ भन्दा बढी भाषाहरू अस्तित्वमा छन्, जसले नेपाललाई एक "भाषिक प्रयोगशाला" (Linguistic Laboratory) को रूपमा स्थापित गरेको छ (Yadava, 2003)। ऐतिहासिक रूपमा खस-कुराबाट विकसित हुँदै राज्यको सम्पर्क भाषा बनेको नेपाली भाषाले लामो समयदेखि एकलौटी वर्चस्व कायम राख्दै आएको छ। तर, यो वर्चस्वको पछाडि एक प्रकारको "भाषिक औपनिवेशिकता" लुकेको छ, जसले नेपाली भाषालाई केवल संस्कृतको शुद्ध उत्तराधिकारीको रूपमा मात्र व्याख्या

गर्ने र यसमा रहेका अन्य रैथाने तत्वहरूलाई ओझेलमा पार्ने काम गरेको छ (सुब्बा, २०२६)।

परम्परागत भाषाविद्‌हरूले नेपाली भाषाको उत्पत्तिको खोजी गर्दा "संस्कृत–प्राकृत–अपभ्रंश–नेपाली" को एउटा रेखीय मार्ग मात्र पछ्याउने गरेका छन्। यो दृष्टिकोणले नेपाली भाषाको शब्दभण्डारमा संस्कृतको प्रभावलाई त स्वीकार गर्छ, तर यसको संरचनागत विकासमा यहाँका प्राचीन भोट-बर्मेली भाषाहरूको भूमिकालाई पूर्णतः उपेक्षा गर्छ (Turin, 2007)। अमृत योञ्जन-तामाङ (२०२६) को तर्क अनुसार, कुनै पनि भाषाको पहिचान त्यसको शब्द (Lexicon) मा मात्र सीमित हुँदैन; त्यसको वास्तविक स्वरूप त वर्ण (Phonology) र वाक्य (Syntax) को तहमा लुकेको हुन्छ। नेपाली भाषाको व्याकरणमा पाइने "एर्ग्याटिभिटी" (Ergativity) वा कर्तामा 'ले' प्रत्यय लाग्ने विशेष व्यवस्था यसको ज्वलन्त उदाहरण हो, जुन यसका समकालीन भारोपेली भाषाहरू जस्तै हिन्दी, बंगाली वा मराठीमा यस रूपमा पाइँदैन (Noonan, 2003)।

दक्षिण एसियालाई एक "भाषिक क्षेत्र" (Linguistic Area) को रूपमा परिभाषित गर्दै म्यासिका (Masica, 1976) ले तर्क गरेका छन् कि फरक परिवारका भाषाहरू लामो समयसम्म एकै ठाउँमा रहँदा तिनीहरूबीच "भाषिक अभिसरण" (Linguistic Convergence) हुन्छ। नेपाली भाषाको सन्दर्भमा यो अभिसरण यति गहिरो छ कि यसले भारोपेली जगमा उभिएर पनि भोट-बर्मेली 'आत्मा' वा 'व्याकरणीय हड्डी' ग्रहण गरेको छ। उदाहरणका लागि, नेपालीमा प्रयोग हुने अनुकरणात्मक शब्दहरू र क्रियापदको विशिष्ट बनोटमा भोट-बर्मेली भाषाहरूको स्पष्ट प्रभाव देखिन्छ (Pokharel, 1999)।

यसर्थ, नेपाली भाषाको "शुद्धीकरण" को अर्थ केवल संस्कृत शब्दहरूको पुनरागमन मात्र हुनु हुँदैन। विऔपनिवेशिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा, नेपाली भाषालाई यसको बहुभाषिक पृष्ठभूमि र विशेष गरी भोट-बर्मेली भाषाहरूको संरचनात्मक योगदानको आलोकमा पुनर्व्याख्या गरिनु आवश्यक छ। यो केवल भाषिक बहस मात्र होइन, बरु नेपालको संविधानले परिकल्पना गरेको बहुभाषिक र समावेशी राष्ट्रको आधारशिला पनि हो। जबसम्म हामीले नेपाली भाषाको "हड्डी" मै रहेका रैथाने प्रभावहरूलाई स्वीकार गर्दैनौँ, तबसम्म हाम्रो भाषिक भविष्य एकाङ्गी र औपनिवेशिक मानसिकताबाट मुक्त हुन सक्दैन।

२. अध्ययनको औचित्य

नेपालको भाषिक इतिहास लेखनमा लामो समयसम्म 'संस्कृत–केन्द्रीकृत' औपनिवेशिक सोचको वर्चस्व रह्यो, जसले नेपाली भाषाको मौलिक र जनजातीय जगलाई सहायक वा गौण मात्र मान्दै आयो। यस्तो परिस्थितिमा यो अध्ययनको औचित्य निम्न कारणहरूले गर्दा महत्वपूर्ण छ:

पहिलो, यसले नेपाली भाषाको संरचनात्मक मेरुदण्ड निर्माणमा आदिवासी भोट–बर्मेली भाषाहरूको भूमिकालाई प्राज्ञिक रूपमा पुनर्स्थापित गर्दछ। दोस्रो, वर्तमान 'इतिहासको विऔपनिवेशीकरण' (Decolonization of History) को सन्दर्भमा, यो अध्ययनले केन्द्रीकृत भाष्यले थिचेका 'आदिवासी सत्य' र मुन्धुमी ज्ञान प्रणालीलाई भाषाको माध्यमबाट खोज्ने प्रयत्न गर्दछ। तेस्रो, यसले नेपाली भाषालाई 'खस' र

'जनजाति' बीचको द्वन्द्वको विषय नबनाई, यो सबै नेपालीको साझा र मिश्रित सम्पत्ति हो भन्ने भावना जागृत गराउन मद्दत गर्दछ।

चौथो, भाषाविज्ञानका क्षेत्रमा इन्डो–आर्य र भोट–बर्मेली भाषाको संगमबाट कसरी एउटा नयाँ 'भाषिक क्षेत्र' (Linguistic Area) निर्माण भयो भन्ने कुरा बुझ्न यो लेखले नयाँ तथ्याङ्क र दृष्टिकोण प्रदान गर्दछ। पाँचौं, नेपालको बहुभाषिक नीति र संवैधानिक व्यवस्थाको मर्मलाई आत्मसात् गर्दै, यसले सीमान्तकृत भाषाहरूको अस्तित्वले नै राष्ट्रिय भाषालाई समृद्ध बनाएको यथार्थलाई पुष्टि गर्दछ। अतः, यो लेख केवल भाषिक विश्लेषण मात्र नभई नेपाली पहिचानको समावेशी पुनर्निर्माण र बौद्धिक विऔपनिवेशीकरणका लागि एक अनिवार्य प्राज्ञिक हस्तक्षेप हो।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा

प्रस्तुत अध्ययनले नेपाली भाषाको संरचनामा रहेका भोट-बर्मेली प्रभावहरूलाई केवल भाषिक आदान–प्रदानका रूपमा मात्र नहेरी यसलाई ऐतिहासिक शक्ति–सम्बन्ध र पहिचानको पुनर्निर्माणको कसीमा विश्लेषण गर्नेछ। यसका लागि निम्न सैद्धान्तिक आधारहरू लिइएका छन्:

भाषा सम्पर्क र संरचनात्मक प्रभाव सिद्धान्त (Language Contact and Structural Influence Theory): थोमसन र काउफम्यान (१९८८) ले विकास गरेको यो सिद्धान्तले दुई फरक भाषा परिवारबीचको लामो सम्पर्कले कसरी एउटा भाषाको व्याकरण अर्कोमा सार्छ भन्ने व्याख्या गर्छ। नेपाली भाषा इन्डो-आर्य भए तापनि यसमा रहेका 'अनुकरणात्मक शब्द', 'विशिष्ट क्रियापद' र 'लिङ्गभेदको न्यूनता' जस्ता पक्षहरूलाई यही सिद्धान्तका आधारमा भोट-बर्मेली 'सबस्ट्रेटम' (Substratum) को प्रभावका रूपमा विश्लेषण गरिनेछ।

विऔपनिवेशिक चिन्तन (Decolonial Thinking): वाल्टर मिग्नोलो र एनिवल क्विजानोको विऔपनिवेशिक अवधारणालाई यहाँ मुख्य आधार बनाइएको छ। नेपाली भाषालाई केवल संस्कृतको सुध्रिएको रूप (Sanskrit-centric view) मात्र मान्ने औपनिवेशिक र केन्द्रीकृत भाष्यलाई चुनौती दिँदै, यस लेखले स्थानीय भोट-बर्मेली (मगर, किरात, तामाङ आदि) भाषाहरूले नेपाली भाषाको 'मेरुदण्ड' निर्माणमा पुऱ्याएको योगदानलाई 'विऔपनिवेशिक' कोणबाट उजागर गर्नेछ।

नृ-भाषाविज्ञान र मुन्धुमी दर्शन (Ethnolinguistics and Mundhumian Philosophy): डा. नवराज सुब्बाले जोड दिँदै आउनुभएको 'इतिहासको विऔपनिवेशीकरण' को सन्दर्भमा यहाँ नृ-भाषावैज्ञानिक दृष्टिकोण प्रयोग गरिनेछ। यसले भाषालाई केवल शब्दहरूको समूह नभई 'मुन्धुम' जस्ता मौखिक परम्परा र आदिवासी ज्ञान प्रणालीको संवाहकका रूपमा हेर्नेछ। नेपाली भाषाको मौलिकताको खोजी गर्दा यसका जनजातीय आधारहरूलाई केन्द्रमा राखिनेछ।

पहिचानको तरलता र भाषिक संकरिकरण (Identity Fluidity and Hybridity): फ्रेडरिक बार्थको जातीय सीमाको अवधारणा र होमी भाभाको 'हाइब्रिडिटी' सिद्धान्तले खस र भोट-बर्मेली समुदायबीचको तरल

सम्बन्धलाई बुझ्न मद्दत गर्नेछ। नेपाली भाषा कसरी एक 'संकर' (Hybrid) साझा पहिचानका रूपमा विकसित भयो र यसमा कसरी सीमान्तकृत भाषाहरूको संरचना लुकेर बसेको छ भन्ने पक्षलाई यसै ढाँचाभित्र रहेर विश्लेषण गरिनेछ।

४. शोधविधि

यो अध्ययन मुख्यतया गुणात्मक अनुसन्धान पद्धति (Qualitative Research Methodology) मा आधारित रहनेछ। यसले ऐतिहासिक तथ्य, भाषिक संरचना र सांस्कृतिक विमर्शको अन्तर्सम्बन्धलाई व्याख्या गर्नेछ। शोधविधिका मुख्य बुँदाहरू यसप्रकार छन्:

ऐतिहासिक–व्याख्यात्मक पद्धति (Historical-Interpretive Method): यस अध्ययनमा सिँजा साम्राज्यदेखि आधुनिक नेपालसम्मको भाषिक विकासक्रमलाई ऐतिहासिक दस्तावेजका आधारमा व्याख्या गरिनेछ। खस भाषा र भोट-बर्मेली भाषा बोल्ने समुदायबीचको सामाजिक–राजनीतिक अन्तरक्रियाले भाषाको संरचनामा ल्याएको परिवर्तनलाई ऐतिहासिक कसीमा जाँच गरिनेछ।

तुलनात्मक भाषिक विश्लेषण (Comparative Linguistic Analysis): यो अध्ययनको एक प्राविधिक पक्ष हो। यसमा नेपाली व्याकरणका विशिष्ट पक्षहरू (जस्तै: एर्गटिभिटी/Ergativity, नामयोगी, र आदरार्थी प्रयोग) लाई भोट-बर्मेली भाषाहरूका संरचनासँग तुलना गरिनेछ। यसका लागि लिम्बू, मगर र नेवारी भाषाका संरचनात्मक नमुनाहरूलाई प्राथमिक र माध्यमिक स्रोतका रूपमा लिइनेछ।

आलोचनात्मक विमर्श विश्लेषण (Critical Discourse Analysis - CDA): नोर्मन फेयरक्लबको सीडीए पद्धति प्रयोग गर्दै नेपालको औपचारिक इतिहास लेखनमा कसरी भोट-बर्मेली प्रभावलाई ओझेलमा पारियो भन्ने पक्षको विश्लेषण गरिनेछ। यसले 'के भनियो' भन्दा पनि 'के लुकाइयो' भन्ने कुरालाई प्राज्ञिक प्रमाणका आधारमा बाहिर ल्याउनेछ।

पुस्तकालय कार्य र स्रोत संकलन (Desk Research): प्राथमिक स्रोतका रूपमा विभिन्न कालखण्डका शिलालेख, हस्तलिखित ग्रन्थ र मुन्धुमी मौखिक आख्यानहरूलाई लिइनेछ। माध्यमिक स्रोतका रूपमा बालकृष्ण पोखरेल, डोरबहादुर विष्ट, र योगेन्द्रप्रसाद यादव लगायतका विद्वानहरूका कृतिहरूको विऔपनिवेशिक पुनर्व्याख्या गरिनेछ।

विऔपनिवेशिक शोध ढाँचा (Decolonizing Research Paradigm): लिन्डा तुहिवाई स्मिथले प्रस्ताव गरेको 'डिकोलोनाइजिङ मेथोडोलोजी' अनुसार यस अध्ययनले शोधकर्ताको आफ्नै सांस्कृतिक पृष्ठभूमि र आदिवासी ज्ञानलाई विश्लेषणको एक वैध औजारका रूपमा प्रयोग गर्नेछ। यसले पश्चिमी वा केन्द्रीकृत मानकहरूलाई मात्र सत्य नमानी स्थानीय अनुभव र भाषिक यथार्थलाई शोधको केन्द्रमा राख्नेछ।

५. बुँदागत प्रस्तुती र विवेचनाः संरचनात्मक प्रभावका प्रमाणहरू

५.१ एर्ग्याटिभिटी र 'ले' प्रत्ययको प्रयोग: एक संरचनात्मक विश्लेषण

भाषाविज्ञानको दृष्टिकोणबाट नेपाली भाषाको सबैभन्दा विशिष्ट र रोचक पक्ष यसको 'स्प्लिट एर्ग्याटिभिटी' (Split-ergativity) हो। भारोपेली (Indo-Aryan) परिवारका अधिकांश भाषाहरू, विशेष गरी पूर्वी समूहका बंगाली र ओडियामा एर्ग्याटिभिटीको पूर्ण अभाव छ। तर, नेपाली भाषामा कर्तासँग लाग्ने 'ले' प्रत्ययको प्रयोगले यसलाई यसको मूल स्रोत मानिने संस्कृत र छिमेकी भारोपेली भाषाहरूबाट अलग गर्दछ।

'एर्ग्याटिभ' र 'नोमिनेटिभ' बीचको भिन्नता_-

विश्वका भाषाहरूलाई कर्ता र कर्मको सम्बन्धका आधारमा दुई भागमा बाँडिन्छ:

क. नोमिनेटिभ-एक्युजेटिभ (Nominative-Accusative): यसमा 'काम गर्ने कर्ता' (अकर्मक होस् वा सकर्मक) सधैँ एउटै रूपमा रहन्छ। संस्कृत, अङ्ग्रेजी र हिन्दी (वर्तमान कालमा) यसका उदाहरण हुन्।

ख. एर्ग्याटिभ-एब्सोल्युटिभ (Ergative-Absolutive): यसमा 'अकर्मक क्रियाको कर्ता' र 'सकर्मक क्रियाको कर्म' एउटै श्रेणीमा रहन्छन्, तर 'सकर्मक क्रियाको कर्ता' (Agent) लाई एउटा विशेष विभक्तिले चिन्ह लगाइन्छ। यो भोट-बर्मेली भाषाहरूको आधारभूत विशेषता हो।

५.२ नेपालीमा 'स्प्लिट' (विभाजित) एर्ग्याटिभिटी

नेपाली भाषामा 'ले' प्रत्ययको प्रयोग सधैँ अनिवार्य हुँदैन, यो क्रियाको 'पक्ष' (Aspect) मा निर्भर गर्छ। त्यसैले यसलाई 'स्प्लिट एर्ग्याटिभिटी' भनिन्छ (Butt, 2001)।

उदाहरण १: काल र पक्षको आधारमा परिवर्तन

सामान्य वर्तमान (अकर्मक): म जान्छु। (यहाँ 'म' मात्र छ)

सामान्य वर्तमान (सकर्मक): म भात खान्छु। (यहाँ 'ले' अनिवार्य छैन)

सामान्य भूत (सकर्मक): मै-ले भात खाएँ। (यहाँ 'ले' अनिवार्य छ)

यो 'भूतकाल' वा 'पूर्ण पक्ष' मा कर्तालाई अनिवार्य रूपमा 'ले' चिन्ह लगाउने पद्धति भारोपेली व्याकरणको मौलिक नियम होइन। यो नेपालको हिमाली र पहाडी भेगमा बोलिने भोट-बर्मेली भाषाहरूसँगको हजारौँ वर्षको सम्पर्कको परिणाम हो (Noonan, 2003)।

६. भोट-बर्मेली प्रभावको तुलनात्मक उदाहरण

नेपालका भोट-बर्मेली भाषाहरूमा कर्ता (Agent) लाई जनाउन छुट्टै प्रत्यय प्रयोग हुन्छ, जसलाई नेपालीको 'ले' सँग तुलना गर्न सकिन्छ।

तालिका १: भोट-बर्मेली र नेपाली एर्ग्याटिभ मार्करको तुलना

भाषा	अकर्मक कर्ता (S)	सकर्मक कर्ता (A)	एर्ग्याटिभ मार्कर
नेपाल भाषा (Newar)	जि वना (म गएँ)	जि-नं साः नया (मैले मासु खाएँ)	-नं (naṃ)
लिम्बू (Limbu)	आनि पेत्तुम्बा (हामी गयौँ)	आनि-ल्ले सा चासम्मा (हामीले मासु खायौँ)	-ल्ले (lle)
नेपाली	म गएँ	मै-ले भात खाएँ	-ले (le)

पोखरेल (१९९९) का अनुसार, नेपाली भाषामा 'ले' को प्रयोग मध्यकालीन समयदेखि तीव्र भएको देखिन्छ, जुन समयमा खस साम्राज्यको विस्तारसँगै भोट-बर्मेली भाषीहरूसँगको अन्तर्घुलन बढ्दो थियो। यसले के पुष्टि गर्छ भने नेपाली भाषाको शब्द भण्डारमा संस्कृतको प्रभाव भए तापनि यसको 'सिन्ट्याक्टिक' (Syntactic) ढाँचामा भोट-बर्मेली भाषाहरूको 'व्याकरणिक प्रभुत्व' रहेको छ।

विऔपनिवेशिक सिद्धान्तको सान्दर्भिकताः

जब हामी नेपाली भाषालाई केवल 'संस्कृतको छोरी' भन्छौँ, तब हामीले यसको यो विशिष्ट 'एर्ग्याटिभ' पहिचानलाई अस्वीकार गरिरहेका हुन्छौँ। अमृत योञ्जन-तामाङ (२०२६) ले संकेत गरेझैँ, वाक्य संरचनाको यो तहमा पुगेर हेर्दा नेपाली भाषा भारोपेली र भोट-बर्मेली सभ्यताको एउटा "साझा भाषिक पुल" को रूपमा देखिन्छ। यो बुझाइले नेपाली भाषालाई केवल एउटा जाति वा वंशको भाषाको रूपमा नभई बहुभाषिक नेपालको साझा सम्पत्तिको रूपमा स्थापित गर्दछ।

७. ध्वनिविज्ञान (Phonology) मा परेको प्रभाव

ध्वनिविज्ञान (Phonology) को तहमा नेपाली भाषाको विशिष्टता केवल यसको शब्दभण्डारमा मात्र होइन, यसको उच्चारण पद्धति र ध्वन्यात्मक संरचनामा पनि निहित छ। भारोपेली र भोट-बर्मेली भाषाहरूबीचको शताब्दीयौँ लामो सहअस्तित्वले नेपाली भाषाको ध्वन्यात्मक 'डीएनए' (DNA) मा उल्लेख्य परिवर्तन ल्याएको छ।

नेपाली भाषाको ध्वन्यात्मक विकासलाई हेर्दा यसले आफ्नो भारोपेली जरोलाई कायम राख्दै स्थानीय भोट-बर्मेली र मुण्डा भाषाहरूको उच्चारण शैलीलाई आत्मसात् गरेको देखिन्छ। यसका केही प्रमुख आधारहरू यसप्रकार छन्:

क) मूर्धन्य ध्वनि (Retroflexion) को सघनता

संस्कृतमा 'ट, ठ, ड, ढ' जस्ता मूर्धन्य ध्वनिहरू विद्यमान भए तापनि युरोपेली भारोपेली भाषाहरू (जस्तै: अंग्रेजी, जर्मनी, फ्रेन्च) मा यी ध्वनिहरू पाइँदैनन्। भाषाविद्हरूको तर्क छ कि दक्षिण एसियाली भारोपेली भाषाहरूमा यी ध्वनिहरूको विकास नै यहाँका रैथाने (Aboriginal) मुण्डा र भोट-बर्मेली भाषाहरूको सम्पर्कबाट

भएको हो (Masica, 1991)।

नेपाली भाषामा यी ध्वनिहरूको प्रयोग संस्कृतबाट आएका 'तत्सम्' शब्दमा मात्र सीमित छैन। नेपालीका मौलिक 'तद्भव' र 'आगन्तुक' शब्दहरूमा मूर्धन्य ध्वनिको सघनता उच्च छ, जसले यसलाई अन्य भारोपेली भाषाभन्दा फरक बनाउँछ।

उदाहरणका लागि:

नेपाली मौलिक क्रिया/शब्द: टल्किनु, ठटाउनु, डाम, ढिस्को, टुप्पो, ठिक्क।

यी शब्दहरूमा पाइने 'ट, ठ, ड, ढ' को उच्चारण र प्रयोगको प्रकृतिले नेपाली माटोको सुगन्ध बोकेको छ, जुन भोट-बर्मेली भाषिक परिवेशसँग मेल खान्छ (Pokharel, 1989)।

ख) अनुनासिकीकरण (Nasalization) र स्वर-वर्णमा प्रभाव

भोट-बर्मेली भाषाहरूमा स्वर वर्णको अनुनासिकीकरण (नाकबाट गरिने उच्चारण) एक प्रमुख विशेषता हो। नेपाली भाषामा पनि चन्द्रविन्दु (ँ) को व्यापक प्रयोग र स्वरहरूको अनुनासिकीकरणमा स्थानीय भाषाहरूको प्रभाव देखिन्छ। विशेष गरी पूर्वी नेपालका किराँती भाषाहरू र मध्य पहाडका तामाङ-गुरुङ भाषाहरूको सम्पर्कले नेपाली स्वरहरूको उच्चारणमा एक प्रकारको 'रैथानेपन' थपेको छ (Yadava, 2003)।

ग) शब्द र ध्वनिको द्वित्व (Reduplication)

नेपाली भाषामा ध्वन्यात्मक रूपमै शब्दहरू दोहोर्याएर बोल्ने (Reduplication) प्रवृत्ति निकै बलियो छ। जस्तै: 'पानी-सानी', 'चिया-सिया', 'झिलिमिली', 'सरसर'। यस्तो ध्वन्यात्मक संरचना भारोपेली व्याकरणभन्दा भोट-बर्मेली र मुण्डा भाषिक परिवारको साझा विशेषता हो (Turin, 2007)। यसले नेपाली भाषाको लय र संगीतलाई अन्य भारोपेली भाषाहरूको तुलनामा विशिष्ट बनाएको छ।

तालिका २: ध्वन्यात्मक विशेषताको तुलना

विशेषता	**भारोपेली (मूल स्वरूप)**	**भोट-बर्मेली/रैथाने**	**नेपालीको अवस्था**
मूर्धन्य ध्वनि	न्यून वा अनुपस्थित	उच्च सघनता	निकै उच्च र मौलिक प्रयोग
ध्वनि द्वित्व	व्याकरणिक रूपमा गौण	सञ्चारको मुख्य आधार	दैनिक बोलीचालीको अभिन्न अङ्ग
उच्चारण लय	तान (Stress) प्रधान	सुर (Tone/Pitch) वा श्वास प्रधान	मिश्रित लय (Hybrid Rhythm)

भारोपेली भए तापनि यसको उच्चारणमा पाइने अनुनासिकता (Nasalization) को सघनताले यसलाई यसका सहोदर भारोपेली भाषाहरू (जस्तै: हिन्दी) भन्दा पृथक् देखाउँछ। भाषाविद्हरूका अनुसार, नेपालीमा

अनुनासिक ध्वनिको यो विशिष्टता भोट-बर्मेली भाषाहरूसँगको 'भाषिक अभिसरण' (Linguistic Convergence) को उपज हो (Pokharel, 1989)।

यसलाई निम्न उदाहरण र तथ्यहरूबाट बुझ्न सकिन्छ:

१. अर्थभेदक अनुनासिकता (Phonemic Nasalization) नेपालीमा स्वर वर्ण नाकबाट उच्चारण गर्दा (अनुनासिक बनाउँदा) शब्दको अर्थ नै बदलिन्छ। यस्तो 'अर्थभेदक' गुण धेरैजसो भोट-बर्मेली भाषाहरूमा पाइने आधारभूत विशेषता हो।

तालिका ३: नेपालीमा अनुनासिकताले ल्याउने अर्थभेद

शब्द (मौखिक स्वर)	**अर्थ**	**शब्द (अनुनासिक स्वर)**	**अर्थ**
बाँस (Bāns)	सुगन्ध/गन्ध	बास (Bās)	बासस्थान/बस्ने ठाउँ
हाँ (Hā)	मुख बाउनु	हा (Hā)	एउटा भाव (Exclamation)
जाँड (Jānd)	जाँड (मदिरा)	जाड (Jād)	जाडो (ठन्डी)

यसरी स्वरलाई अनुनासिक बनाउँदा अर्थ नै परिवर्तन हुने प्रक्रिया तामाङ, नेवारी र गुरुङ जस्ता भाषाहरूमा निकै प्रबल छ, जसको सीधा प्रभाव नेपालीको पहाडी लवजमा परेको देखिन्छ।

८. विऔपनिवेशिक दृष्टिकोणबाट ध्वनिविज्ञान

यदि हामीले नेपाली भाषालाई केवल संस्कृतको चस्माबाट मात्र उच्चारण गर्न खोज्यौँ भने यसको मौलिक 'नेपालीपन' हराउँछ। नेपाली भाषाको उच्चारणमा रहेको 'कोमलता' र 'खस्रोपन' दुवैमा यहाँका भोट-बर्मेली भाषाहरूको ठूलो योगदान छ। यस अर्थमा नेपाली ध्वनिविज्ञान आफैँमा एक 'बहुभाषिक दस्तावेज' हो।

यस खण्डलाई थप स्पष्ट पार्न केही महत्वपूर्ण भाषवैज्ञानिक उदाहरण र प्राज्ञिक तर्कहरू निम्नानुसार छन्:

८.१ स्वतः अनुनासिकीकरण (Spontaneous Nasalization)

संस्कृतबाट नेपालीमा आउँदा धेरै शब्दहरूमा कुनै ऐतिहासिक कारण विना नै 'चन्द्रविन्दु' (ँ) थपिएको पाइन्छ। यसलाई भाषाविज्ञानमा 'स्वतः अनुनासिकीकरण' भनिन्छ। भारोपेली व्याकरणको नियमले यसलाई व्याख्या गर्न कठिन हुन्छ, तर स्थानीय भोट-बर्मेली भाषिक परिवेशमा रहेका मानिसहरूले उच्चारण गर्दा यो ध्वन्यात्मक परिवर्तन आएको मानिन्छ (Mazaudon, 1973)।

उदाहरणहरू:

संस्कृत: अक्षी → नेपाली: आँखा (यहाँ 'ँ' थपियो)

संस्कृत: पक्व → नेपाली: पाक्नु → पाको/पाँको (लवज अनुसार)

संस्कृत: आम्र → नेपाली: आँप

८.२ क्षेत्रीय र विऔपनिवेशिक सन्दर्भ

नेपाली भाषाका पूर्वी र पश्चिमी भाषिका (Dialects) मा अनुनासिकताको मात्रा फरक छ। पूर्वी नेपालका किराँती भाषाहरूको प्रभावका कारण पूर्वी नेपाली लवजमा स्वरहरू अलि बढी अनुनासिक सुनिन्छन्। नेपाली भाषाको यो 'रैथाने स्वर' नै यसको वास्तविक पहिचान हो। नेपाली भाषालाई संस्कृतको कठोर उच्चारणमा मात्र सीमित राख्न खोज्नु भनेको यसको ऐतिहासिक र संरचनात्मक विकासक्रमलाई उपेक्षा गर्नु हो।

८.३ शब्द द्वित्व र प्रतिध्वनि शब्द (Reduplication and Echo-words)

नेपाली भाषाको दैनिक बोलीचालीमा शब्दहरूलाई दोहोर्याउने वा मिल्दाजुल्दा ध्वनिहरू थपेर बोल्ने प्रवृत्ति निकै प्रबल छ। भाषाविज्ञानमा यसलाई 'रेडुप्लिकेसन' भनिन्छ। यद्यपि यो विशेषता धेरै दक्षिण एसियाली भाषाहरूमा पाइन्छ, तर नेपालीमा यसको प्रयोगको व्यापकता र विविधतामा यहाँका रैथाने भोट-बर्मेली भाषाहरूको 'सिन्ट्याक्टिक' (Syntactic) र 'सिमान्टिक' (Semantic) प्रभाव स्पष्ट देखिन्छ (Abbi, 1992)।

८.३.१. पूर्ण द्वित्व र अपूर्ण द्वित्व

नेपालीमा कुनै शब्दलाई हुबहु दोहोर्याउँदा त्यसले बहुवचन, निरन्तरता वा तीव्रता जनाउँछ। यो पद्धति भोट-बर्मेली भाषाहरूको मौलिक गुण हो।

बहुवचन जनाउन: 'ठूला-ठूला' (ठूलाहरू), 'साना-साना' (सानाहरू)।

निरन्तरता जनाउन: 'हिँड्दा-हिँड्दै', 'खाँदा-खाँदै'।

तीव्रता जनाउन: 'रातो-रातो', 'तातो-तातो'।

८.३.२. प्रतिध्वनि शब्द (Echo-words)

मूल शब्दको पछिल्लो भागमा ध्वनि परिवर्तन गरेर नयाँ अर्थहीन तर सन्दर्भयुक्त शब्द थप्ने प्रक्रियालाई 'इको-वर्ड' भनिन्छ। नेपालीमा 'स' वा 'व' ध्वनि थपेर यस्ता शब्द बनाउने चलन छ, जसले 'आदि/इत्यादि' (Et cetera) को अर्थ दिन्छ।

तालिका ४: मूल शब्द, प्रतिध्वनि शब्द

मूल शब्द	प्रतिध्वनि शब्द	अर्थ (Generalization)	प्रभाव/प्रकृति
भात	भात-सात	भात र अन्य तिउन-तरकारी	समावेशी (Inclusiveness)
पानी	पानी-सानी	पानी वा अन्य तरल पदार्थ	बोलीचालीको लय
चिया	चिया-सिया	चिया र खाजा इत्यादि	भोट-बर्मेली 'पार्लर' शैली

८.३.३. अनुकरणात्मक शब्द (Ideophones)

नेपाली भाषा अनुकरणात्मक शब्दहरूमा निकै धनी छ (जस्तै: 'झलझल', 'तिरमिर', 'कलकल', 'थर्थर')। भारोपेली व्याकरणमा यस्ता शब्दहरूलाई 'अव्यय' मात्र मानिन्छ, तर भोट-बर्मेली भाषाहरूमा यस्ता शब्दहरूले पूरै घटनाको दृश्य वा अनुभवलाई ध्वन्यात्मक रूपमा व्यक्त गर्छन्। मार्क टुरिन (२००७) का अनुसार, नेपालीमा पाइने यस्ता शब्दहरूको सङ्ख्या र प्रयोगको शैली किराँती र तामाङ-गुरुङ भाषाहरूसँग निकै मिल्दोजुल्दो छ।

९. विऔपनिवेशिक अवधारणाको सान्दर्भिकता

भाषाको "शुद्धीकरण" गर्ने नाममा यस्ता 'द्वित्व' र 'अनुकरणात्मक' शब्दहरूलाई "अशुद्ध" वा "कमसल" मान्ने प्रवृत्ति छ। तर, वास्तविकता के हो भने—यही शब्द द्वित्वले नै नेपाली भाषालाई अन्य भारोपेली भाषाभन्दा बढी 'नेपाली' र 'आत्मीय' बनाएको छ। यो हाम्रो बहुभाषिक समाजको आपसी संलाप (Dialogue) बाट जन्मिएको व्याकरण हो।

नेपाली भाषाको संरचनामा 'ले' प्रत्यय (एर्ग्याटिभिटी), अनुनासिक स्वर र शब्द द्वित्व जस्ता तत्वहरूले यसलाई एउटा 'मिश्रित' र 'शक्तिशाली' भाषा बनाएका छन्। नेपाली भाषाको इतिहासलाई विऔपनिवेशिक चस्माबाट हेर्दा यो केवल संस्कृतको रूपान्तरण मात्र नभई नेपालका भोट-बर्मेली र अन्य रैथाने भाषाहरूको 'संरचनात्मक जग' मा उभिएको एउटा साझा घर हो।

९.१ संवैधानिक र विऔपनिवेशिक विमर्श

नेपालको भाषिक विमर्शमा 'संवैधानिक मर्म' र 'विऔपनिवेशिक चेत' बीचको अन्तरसम्बन्ध अत्यन्तै गहिरो छ। नेपालको संविधान (२०७२) को धारा ६ ले "नेपालमा बोलिने सबै मातृभाषाहरू राष्ट्रभाषा हुन्" भनी घोषणा गरेर भाषिक समानताको संवैधानिक जग त बसाल्यो, तर व्यवहारमा भने अझै पनि "भाषिक सोपानतन्त्र" (Linguistic Hierarchy) कायम छ (नेपाल सरकार, २०७२)।

यस परिप्रेक्ष्यमा विऔपनिवेशिक विमर्शको आवश्यकता र सान्दर्भिकतालाई निम्न बुँदाहरूमा व्याख्या गर्न सकिन्छ:

९.२ संस्कृतिकरण: एक आन्तरिक उपनिवेशवाद

भाषिक शुद्धीकरणका नाममा नेपाली भाषालाई संस्कृतका कठिन तत्सम् शब्दहरूले भर्ने प्रयासलाई समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट 'आन्तरिक उपनिवेशवाद' (Internal Colonialism) को रूपमा हेर्न सकिन्छ। यस प्रक्रियाले नेपाली भाषालाई जनबोलीबाट टाढा पुऱ्याउने मात्र होइन, यसको निर्माणमा योगदान दिने भोट-बर्मेली र अन्य रैथाने भाषीहरूलाई "शुद्ध नेपाली बोल्न नजान्ने" भनी सीमान्तीकरण गर्दछ (सुब्बा, २०२६)। अमृत योञ्जन-

तामाङ (२०२६) का अनुसार, जब हामी व्याकरणलाई केवल संस्कृतको 'पाणिनीय' ढाँचामा मात्र कैद गर्छौं, तब हामीले नेपाली भाषामा रहेका तामाङ, नेवारी वा किराँती भाषाहरूका "संरचनागत उपहार" (Structural Gifts) लाई इन्कार गरिरहेका हुन्छौं।

९.३ 'संस्कृतको छोरी' को भाष्य र विऔपनिवेशिक चुनौती

परम्परागत रूपमा नेपाली भाषालाई "संस्कृतको छोरी" भनिनु एक औपनिवेशिक भाष्य हो, जसले नेपाली भाषाको 'एजेन्सी' वा स्वतन्त्र अस्तित्वलाई गौण बनाउँछ। विऔपनिवेशिक विमर्शले नेपाली भाषालाई एउटा "हाइब्रिड" वा 'साझा चौतारी' को रूपमा हेर्न माग गर्दछ। उदाहरण: नेपालीमा प्रयोग हुने 'गुठी', 'किपट', 'मन्दिर', 'मुन्धुम' जस्ता शब्दहरू यस्ता शब्द मात्र हुन्, जसले नेपालका विभिन्न जातिहरूको ज्ञान पद्धति (Indigenous Epistemology) लाई नेपाली भाषामा समाहित गरेका छन्। जब हामीले 'ले' (Ergativity) प्रत्ययलाई भोट-बर्मेली प्रभावको रूपमा स्वीकार गर्‍यौँ भने, यसले नेपाली भाषालाई कुनै एक समूहको मात्र नभई सम्पूर्ण नेपालीहरूको साझा सम्पदाको रूपमा स्थापित गर्छ (Noonan, 2003)।

९.४ वास्तविक भाषिक लोकतन्त्र

भाषिक लोकतन्त्र भनेको केवल धेरै भाषा बोल्नु मात्र होइन, बरु राज्यको मूल भाषाको संरचनामा अन्य भाषाहरूको 'हक' र 'हिस्सा' लाई स्वीकार गर्नु हो।

तालिका ५: औपनिवेशिक अनि विऔपनिवेशिक दृष्टिकोण

पक्ष	**औपनिवेशिक (संस्कृतिकरण)**	**विऔपनिवेशिक (बहुभाषिक)**
स्रोत	केवल संस्कृत र भारोपेली	भारोपेली + भोट-बर्मेली + मुण्डा
व्याकरण	संस्कृतको कठोर नियम	स्थानीय भाषाहरूको अभिसरण (Convergence)
शब्द चयन	तत्सम् शब्दको प्रधानता	तद्भव र रैथाने शब्दको सम्मान
लक्ष्य	भाषिक शुद्धता (Purity)	भाषिक समावेशिता (Inclusivity)

१०. निष्कर्ष

नेपालको संविधानले परिकल्पना गरेको बहुभाषिकता तब मात्र सार्थक हुन्छ, जब नेपाली भाषाको अध्ययन गर्दा यसको भोट-बर्मेली 'हड्डी' र भारोपेली 'छाला' दुवैलाई उत्तिकै महत्त्व दिइन्छ। इतिहासको विऔपनिवेशीकरण र भाषाको विऔपनिवेशीकरण एकअर्काका पूरक हुन्। नेपाली भाषालाई संस्कृतको चस्माबाट मुक्त गरेर हेर्नु नै नेपालका सबै राष्ट्रभाषाहरूप्रतिको वास्तविक सम्मान हो।

नेपाली भाषा एक "हाइब्रिड" वा मिश्रित संरचना भएको भाषा हो। यसको शब्दभण्डारमा संस्कृतको

प्रभाव भए तापनि यसको व्याकरणात्मक आत्मा (हड्डी) मा भोट-बर्मेली तत्वहरू जीवन्त छन्। व्याकरणको तहसम्म पुगेर विमर्श गर्दा नेपाली भाषा र अन्य नेपाली भाषाहरूबीचको भ्रातृत्व थप मजबुत हुन्छ। अतः नेपाली भाषाको भविष्य यसको बहुभाषिक जगलाई स्वीकार र सम्मान गर्नुमा नै सुरक्षित छ।

सन्दर्भ सामग्रीहरू

Butt, M. (2001). Case, agreement and control: A perspective from South Asian languages. Linguistics Department, University of Konstanz.

Comrie, B. (1978). Ergativity. In W. P. Lehmann (Ed.), Syntactic typology (pp. 329–394). University of Texas Press.

Genetti, C. (2007). Grammar of Dolakha Newar. Mouton de Gruyter.

Givón, T. (2001). Syntax: An introduction (Vol. 1). John Benjamins Publishing Company.

Hock, H. H. (1991). Principles of historical linguistics. Mouton de Gruyter.

Masica, C. P. (1976). Defining a linguistic area: South Asia. University of Chicago Press.

Masica, C. P. (1991). The Indo-Aryan languages. Cambridge University Press.

Noonan, M. (2003). Recent adaptations of the Indo-Aryan languages of Northern India and Nepal to a Tibeto-Burman type. Current Issues in Linguistic Theory, 245, 151–164. https://doi.org/10.1075/cilt.245.13noo

Pokharel, M. P. (1999). Historical syntax of the Nepali language. Nepal Academy.

Subba, N. R. (2026). Decolonisation of history and indigenous philosophy. FigShare. https://doi.org/10.6084/m9.figshare. personal_archive

Turin, M. (2007). Linguistic diversity and the preservation of endangered languages: A case study from Nepal. ICIMOD.

Yadava, Y. P. (2003). Language. In the Population Monograph of Nepal (Vol. 2). Central Bureau of Statistics.

नेपाल सरकार। (२०७२)। नेपालको संविधान। कानून किताब व्यवस्था समिति।

नेपाल सरकार। (२०७९)। राष्ट्रिय जनगणना २०७८ को प्रतिवेदन। राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय।

पोखरेल, मा. प्र. (१९८९)। नेपाली ध्वनिविज्ञान। नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

पोखरेल, मा. प्र. (१९९९)। नेपाली व्याकरण। नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

सुब्बा, न. रा. (२०२६)। नेपाली भाषाको शुद्धीकरण, संस्कृतिकरण र बहुभाषिक नेपालको भाषिक भविष्य: एक विऔपनिवेशिक तथा संवैधानिक विमर्श। एकेडेमिक जर्नी।www.nrsubba.com.np

योञ्जन-तामाङ, अ. (२०२६, अप्रिल १५)। भाषिक संरचना र व्याकरणको तह [फेसबुक टिप्पणी]। फेसबुक। https://facebook.com/amrit.yonjan

||४|| नेपाली भाषाको झर्रो रूप र यसका रैथाने जराहरू: एक खोजी

१. उघारो

विदेशी र संस्कृतका कडा एवम् भद्दारूपी शब्दहरूको ओइरोले जब नेपाली भाषाको सग्लो र चोखो रूप धमिलिन थाल्यो, तब २०१३ सालतिर बनारसको माटोबाट एउटा बलियो चेत जाग्यो— 'झर्रोवादी आन्दोलन'। महानन्द सापकोटा, बालकृष्ण पोखरेल, कोषराज रेग्मी, बल्लभमणी दाहाल र तारानाथ शर्माजस्ता भाषाका हस्तीहरूले सुरु गरेको यो अभियान कुनै जात वा धर्मविशेषको लहड थिएन। यो त नेपाली भाषाको आफ्नै जग, आफ्नै माटो र आफ्नै ढुकढुकीलाई जोगाउने स्वाभिमानी गर्जन थियो।

झर्रोवादको चुरो कुरो भनेकै भाषालाई कृत्रिम र क्लिष्ट हुनबाट बचाएर जनजिब्रोको नजिक राख्नु हो। नेपाली भाषा केवल भारोपेली भाषा परिवारको मात्रै सम्पत्ति होइन; यसको नशा-नशामा नेपालकै पुराना रैथाने परिवारहरू— विशेषगरी भोट-बर्मेली र आग्नेय भाषाका तत्वहरू मिसिएका छन्। जब हामी 'झ्याल', 'ढोका' वा 'कोदो' भन्छौँ, तब हामी कुनै पराया शब्द बोलिरहेका हुँदैनौँ, बरु यही माटोका किराँत, नेवार, तामाङ, र मगर दाजुभाइले शताब्दीऔँदेखि जोगाएर राखेका झर्रा शब्दहरू बोलिरहेका हुन्छौँ। प्रस्तुत लेखमा तिनै रैथाने र झर्रा १०१ शब्दहरूको भाषावैज्ञानिक जरा र तिनका स्रोतहरूको खोजीनीति गरिएको छ।

२. भाषाको छिमेकी सम्बन्ध र झर्रो दर्शन

धेरैजसो मानिसमा नेपाली भाषाका सबै शब्द संस्कृतबाटै आएका हुन् भन्ने भ्रम छ। तर, भाषाशास्त्रीय ऐनाबाट हेर्दा नेपाली भाषाले आफ्नो विकासक्रममा यहाँका स्थानीय भोट-बर्मेली र आग्नेय भाषाहरूसँग निकै गहिरो मितेरी लगाएको देखिन्छ। झर्रोवादी आन्दोलनले संस्कृतका 'गवाक्ष' लाई मिल्काएर नेवारी मूलको 'झ्याल' लाई अँगाल्यो, 'कपाट' को साटो 'ढोका' रोज्यो। यो भाषिक शुद्धतावाद (Linguistic Purism) मात्र होइन, यो त नेपालका विभिन्न भाषाभाषीबीचको ऐतिहासिक सद्भाव र सहकार्यको प्रमाण पनि हो। हाम्रा भान्सा, खेतीपाती, नातागोता र प्राकृतिक बनोट बुझाउने धेरैजसो झर्रा शब्दहरू यहीँका रैथाने पहिचान हुन्।

३. १०१ झर्रा शब्दहरू र तिनका भाषावैज्ञानिक जराहरू

तलको तालिकामा नेपाली भाषामा भिजिसकेका १०१ झर्रा शब्दहरू, तिनको अर्थ/पर्याय, तिनको मूल भाषा परिवार र तिनको प्रामाणिक सन्दर्भस्रोत खुलाइएको छ।

(यहाँ सन्दर्भस्रोतका लागि: [१] बालकृष्ण पोखरेल (२०३१), [२] महानन्द सापकोटा (२०२०), र [३] चूडामणि बन्धु (२०७१) का कृतिहरूलाई मुख्य आधार बनाइएको छ।)

तालिका ६: झर्रो शब्द, संस्कृत पर्याय र स्रोत विवरण

क्र.सं.	झर्रो शब्द	संस्कृत/विदेशी पर्याय	स्रोत भाषा परिवार / मूल	सन्दर्भस्रोत
१	झ्याल	गवाक्ष	भोट-बर्मेली (नेवार: झ्या)	[१]
२	ढोका	कपाट / द्वार	भोट-बर्मेली (नेवार: ध्वाखा)	[१]
३	गुन्द्री	कट	भोट-बर्मेली (नेवार)	[२]
४	खाट	पर्यङ्क / पलङ	भोट-बर्मेली (नेवार: खाः)	[२]
५	कौसी	अट्टालिका / बार्दली	भोट-बर्मेली (नेवार: कौसी)	[१]
६	नाङ्लो	शूर्प	भोट-बर्मेली (नेवार)	[३]
७	खर्पन	भार	भोट-बर्मेली (नेवार: खम्पू)	[३]
८	मकल	अङ्गारधानी	भोट-बर्मेली (नेवार: मकल)	[२]
९	चुक	अम्लविशेष	भोट-बर्मेली (नेवार)	[१]
१०	ज्यापू	कृषक	भोट-बर्मेली (नेवार)	[१]
११	च्याउ	छत्रक	भोट-बर्मेली(मगर/किराँती मूल)	[१]
१२	कोदो	प्रियङ्गु / मडुआ	भोट-बर्मेली मूल	[१]
१३	फापर	कुल्थ	भोट-बर्मेली मूल	[२]
१४	पिँडालु	आलुक	भोट-बर्मेली मूल	[२]
१५	तामा	वंशाङ्कुर	भोट-बर्मेली (नेवार/तामाङ)	[१]
१६	सिन्की	मूलक-विकार	भोट-बर्मेली मूल	[२]
१७	गुम्बा	विहार	भोट-बर्मेली (तिब्बती)	[३]
१८	लामा	बौद्ध गुरु	भोट-बर्मेली (तिब्बती)	[३]
१९	सोल्टी	साला / मित्र	भोट-बर्मेली (तामाङ)	[१]
२०	सोल्टिनी	साली / सखी	भोट-बर्मेली (तामाङ)	[१]
२१	तोङबा	मद्यविशेष	भोट-बर्मेली (लिम्बू)	[३]
२२	सुकुटी	शुष्कमांस	भोट-बर्मेली (नेवार/मगर)	[२]
२३	मस्यौरा	पिण्डक	भोट-बर्मेली मूल	[२]
२४	सेल	पूप	भोट-बर्मेली मूल	[१]
२५	डोको	वंशपात्र	भोट-बर्मेली (किराँती)	[१]
२६	थुन्से	लघुवंशपात्र	भोट-बर्मेली मूल	[२]
२७	पेरुङ्गो	पञ्जर	भोट-बर्मेली मूल	[२]
२८	खुँडा	अस्त्रविशेष	भोट-बर्मेली मूल	[१]
२९	पाङ्ग्रा	चक्र	भोट-बर्मेली मूल	[१]
३०	कप्टेरो	वंशखण्ड	भोट-बर्मेली मूल	[२]

३१	भ्यागुतो	मण्डूक	भोट-बर्मेली (नेवार: ब्यांचा)	[१]
३२	चमेरो	चर्मचटक	भोट-बर्मेली मूल	[२]
३३	टिमुर	तीक्ष्णफल	भोट-बर्मेली / रैथाने	[१]
३४	जिम्बु	शाकविशेष	भोट-बर्मेली मूल	[२]
३५	खोलो	नदी	भोट-बर्मेली मूल	[१]
३६	टहरो	कुटी	भोट-बर्मेली मूल	[२]
३७	मतान	बैठक कक्ष	भोट-बर्मेली मूल	[१]
३८	कुरुवा	रक्षक	भोट-बर्मेली मूल	[२]
३९	खुत्रुके	धनपात्र	भोट-बर्मेली मूल	[२]
४१	ग्याल्बो	राजा	भोट-बर्मेली (शेर्पा)	[३]
४१	छेवाङ	आयुवृद्धि	भोट-बर्मेली (तिब्बती)	[३]
४२	ट्होटे	उत्सवविशेष	भोट-बर्मेली (गुरुङ)	[३]
४३	साकेला	चण्डी नाच	भोट-बर्मेली (राई)	[३]
४४	चासोक	नवान्न पूजा	भोट-बर्मेली (लिम्बू)	[३]
४५	ल्होसार	नववर्ष	भोट-बर्मेली (गुरुङ/तामाङ/शेर्पा)	[३]
४६	म्हपुजा	आत्मपूजा	भोट-बर्मेली (नेवार)	[१]
४७	धिमाल	जातिविशेष	भोट-बर्मेली मूल	[३]
४८	गोंगबु	ग्रन्थि	भोट-बर्मेली (नेवार)	[१]
४९	गज्जी	वस्त्रखण्ड	भोट-बर्मेली मूल	[२]
५०	डोले	शिविकावाहक	भोट-बर्मेली मूल	[१]
५१	केरा	कद्ली	आग्नेय (मुन्डा परिवार)	[१]
५२	कटर	पनस	आग्नेय (मुन्डा परिवार)	[१]
५३	पान	ताम्बुल	आग्नेय परिवार	[२]
५४	सुपारी	पूग	आग्नेय परिवार	[२]
५५	गैँडा	खड्गी	आग्नेय परिवार	[१]
५६	चामल	तण्डुल	आग्नेय (मुन्डा परिवार)	[१]
५७	मैजारो	अन्त्य / समापन	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
५८	सिस्नु	वृश्चिकशाक	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
५९	निहुरो	प्रतानविशेष	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
६०	तरुल	कन्द	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
६१	गिठ्ठा	कन्दविशेष	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
६२	भ्याकुर	भेषजकन्द	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]

६३	झिसमिसे	उषःकाल	देशज (ध्वन्यात्मक)	[२]
६४	झिस्रिक्क	प्रभात	देशज (ध्वन्यात्मक)	[२]
६५	भ्याइँभ्याइँ	प्रलाप	देशज (ध्वन्यात्मक)	[१]
६६	कटुस	फलविशेष	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
६७	चिलाउने	वृक्षविशेष	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
६८	उत्तिस	काष्ठविशेष	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
६९	खोटे	सरेजयुक्त	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
७०	गएगुज्रेको	पतित	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
७१	ट्याम्के	शिखर / बाजा	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
७२	झ्याउरे	लोकछन्द	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
७३	टपरी	पत्रपात्र	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
७४	दुना	क्षुद्रपत्रपात्र	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
७५	बन्चरो	कुठार	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
७६	हँसिया	दात्र	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
७७	कुटो	खनित्र	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
७८	कोदालो	खनित्रविशेष	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
७९	मियो	मेढी	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
८०	दाइँ	मर्दन	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
८१	गुन्यू	साडी	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
८२	चोलो	कञ्चुकी	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
८३	कछाड	कटिवस्त्र	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
८४	भोटो	अङ्गरखा	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
८५	टोपी	शिरोभूषण	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
८६	पटुका	कटिबन्ध	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
८७	मजेत्रो	ओढनी	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
८८	गाजल	अञ्जन	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
८९	पोते	काचमणि	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
९०	तिलहरी	सुवर्णभूषण	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
९१	बुलाकी	नासाभूषण	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
९२	ढुङ्गरी	कर्णभूषण	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
९३	बाजु	अङ्गद	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
९४	पङ्गा	हिलो / झमेला	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]

९५	खिर्रो	क्षीरवृक्ष	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
९६	धोध्रो	कोटर	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
९७	भ्यांग	रिक्तता	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
९८	झ्याप्प	अकस्मात	देशज (ध्वन्यात्मक)	[१]
९९	खुरमुर	अस्तव्यस्त	देशज (झर्रो रैथाने)	[२]
१००	खस्रो	अचकन	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]
१०१	चिप्लो	पिच्छिल	देशज (झर्रो रैथाने)	[१]

४. भाषिक घामछायाँ र गहिरो विश्लेषण

माथिको लामो टिपोट (तालिका) लाई हेर्दा हामी के बुझ्न सक्छौँ भने, नेपाली भाषालाई जीवन्त राख्न हाम्रा रैथाने दाजुभाइका भाषाहरूको कति ठूलो गुन छ। बालकृष्ण पोखरेलले आफ्नो नामी ग्रन्थ नेपाली भाषा र साहित्य (२०३१) मा भनेका छन् कि भाषा जति माटोसँग जोडिन्छ, त्यति नै कसिलो र भरपर्दो हुन्छ।

उदाहरणका लागि, जब हामी भान्सामा पसेर 'पिँडालु', 'तामा', 'सिन्की', र 'च्याउ' को तरकारी पकाउँछौँ, तब हामी कुनै पराई वा आयातीत संस्कृति खाइरहेका हुँदैनौँ। ती शब्दहरू भोट-बर्मेली परिवारका विभिन्न हाँगाबिँगाबाट नेपाली जनजिब्रोमा यसरी घुलमुल भएका छन् कि तिनलाई छुट्याउनै सकिँदैन।

त्यस्तै, आग्नेय (Austroasiatic) परिवारका मुन्डा भाषाहरूबाट आएका 'केरा', 'चामल' र 'कटर' जस्ता शब्दहरूले हाम्रो दैनिक जीवनको गर्जो टारेका छन्। यदि झर्रोवादी आन्दोलनले यी शब्दहरूलाई काख नथपेको भए आज हामी 'कद्लीफल' वा 'तण्डुल' जस्ता ओभानो र अपरिचित शब्दको भारी बोकेर हिँड्न बाध्य हुने थियौँ।

झर्रोवादको अर्थ अरू भाषालाई घृणा गर्नु किमार्थ होइन। यसको खास मर्म त आफ्नो घरमा मकैको आटो छँदाछँदै छिमेकीको जुठो भात माग्न नजानु हो। नेपाली भाषामा क्रियापद र व्याकरणको जग खस प्राकृत र भारोपेली भए तापनि यसको नामपद (Nouns) को भण्डारमा रैथाने नेपालकै माटोको सुगन्ध छ। ध्वन्यात्मक शब्दहरू जस्तै: 'झिसमिसे', 'झ्याप्प', 'झिस्रिक्क' ले नेपाली भाषालाई अन्य भाषाको तुलनामा बढी रसिलो र तस्बिरजस्तै छर्लङ्ग पार्ने तागत दिएका छन्।

५. बिटो (निष्कर्ष)

नेपाली भाषाको शुद्धता र यसको झर्रो रूप बचाउने लडाइँ अझै सकिएको छैन। एकातिर संस्कृतका पण्डितहरूबाट नेपाली भाषालाई जोगाउनु परेको थियो भने अर्कातिर अङ्ग्रेजी र सहरीया 'हाइब्रिड' (मिश्रित) भाषाहरूको चंगुलबाट भाषालाई जोगाउनु परेको छ। आफ्नै आँगनमा फुलेका 'चिलाउने' र 'उत्तिस' लाई बिर्सेर विदेशी फूलको गन्धमा झुम्नु भाषिक दासता हो।

१०१ शब्दहरूको यो छोटो खोजीले के देखाउँछ भने, नेपाली भाषाको वास्तविक बैँस र सुन्दरता यसका रैथाने जराहरूमै लुकेको छ। हामीले जति धेरै झर्रा शब्दहरूको प्रयोग गर्छौँ, त्यति नै हाम्रो नेपालीपन बलियो हुन्छ।

तसर्थ, आउनुहोस्, अचाक्ली संस्कृत, विदेशी र क्लिष्ट शब्दहरूको मोह त्यागौँ, र आफ्नै माटोबाट उम्रेका झर्रा शब्दहरूलाई निर्धक्कसँग बोल्ने र लेख्ने बानी बसालौँ। यही नै सच्चा झर्रोवादी र नेपाली हुनुको गौरव हो।

सन्दर्भ सामग्रीहरू

पोखरेल, बालकृष्ण (२०३१). नेपाली भाषा र साहित्य. काठमाडौँ: साझा प्रकाशन।

बन्धु, चूडामणि (२०७१). भाषाविज्ञान. काठमाडौँ: साझा प्रकाशन।

सापकोटा, महानन्द (२०२०). नेपाली शब्द-परिचय. विराटनगर: पूर्वाञ्चल पुस्तक भण्डार।

बिटो २: शुद्धीकरण र संस्कृतीकरणको विचारधारा

डा. नवराज सुब्बा

||५|| "संगीत" कि "सङ्गीत"?

नेपाली भाषाको वर्णविन्यास, संस्कृतिकरण र देवनागरी भाषाहरूबाट सिकाइको सम्भावना

सारांश

नेपाली भाषामा पछिल्ला दशकहरूमा "संगीत" लाई "सङ्गीत", "अंग्रेजी" लाई "अङ्ग्रेजी", "संघ" लाई "सङ्घ" जस्ता रूपहरूमा मानकीकरण गर्ने प्रवृत्ति देखिएको छ। यस प्रक्रियालाई भाषिक शुद्धीकरणको रूपमा प्रस्तुत गरिए पनि यसभित्र संस्कृतनिष्ठ वर्णविन्यास, ध्वनिवैज्ञानिक आग्रह तथा भाषिक शक्ति संरचनाको प्रभाव देखिन्छ। यस लेखले नेपाली भाषाको वर्णविन्यास सम्बन्धी बहसलाई समाजभाषाविज्ञान, ध्वनिविज्ञान तथा भाषिक लोकतन्त्रको दृष्टिबाट विश्लेषण गर्दछ। साथै देवनागरी लिपि प्रयोग गर्ने हिन्दी लगायत अन्य भाषाहरूले अपनाएको व्यवहारिक, प्रयोगमुखी तथा सरलीकृत लेखन पद्धतिबाट नेपाली भाषाले के सिक्न सक्छ भन्ने विषयको पनि विवेचना गरिएको छ। लेखको निष्कर्ष अनुसार नेपाली भाषाको विकास संस्कृतनिष्ठ शुद्धीकरणभन्दा जनप्रयोग, बहुभाषिक समावेशिता र सरलतामा आधारित हुनुपर्छ।

मुख्य शब्दहरू: नेपाली भाषा, वर्णविन्यास, संस्कृतिकरण, देवनागरी, समाजभाषाविज्ञान, भाषिक लोकतन्त्र

परिचय

भाषा कुनै स्थिर र अपरिवर्तनीय संरचना होइन; यो समाजसँगै परिवर्तन हुने जीवित सांस्कृतिक प्रणाली हो। नेपाली भाषामा "शुद्ध भाषा" को अवधारणा विशेषतः आधुनिक राष्ट्र निर्माणसँगै बलियो बनाइएको देखिन्छ। विद्यालय, प्रशासन, सञ्चारमाध्यम तथा प्राज्ञिक संस्थामार्फत नेपाली भाषाको मानकीकरण गरिँदा संस्कृतनिष्ठ वर्णविन्यासलाई "शुद्ध" को रूपमा स्थापित गरिएको छ। यसको उदाहरणका रूपमा "संगीत" लाई "सङ्गीत" लेख्ने अभ्यासलाई लिन सकिन्छ।

यद्यपि यस्तो परिवर्तनले भाषाको वैज्ञानिकता बढाएको कि जनप्रयोगबाट टाढा लगेको भन्ने प्रश्न विवादको विषय बनेको छ। नेपाली भाषाका धेरै प्रयोगकर्ताले "सङ्गीत" जस्ता रूपहरूलाई अनावश्यक रूपमा जटिल, दृश्यतः असहज वा संस्कृतनिष्ठ ठान्ने गरेका छन्। यसले भाषिक शुद्धीकरण र भाषिक लोकतन्त्रबीचको द्वन्द्वलाई उजागर गर्छ।

यस लेखको उद्देश्य नेपाली भाषामा विकसित संस्कृतनिष्ठ वर्णविन्यासको आलोचनात्मक समीक्षा गर्नु, देवनागरी लिपि प्रयोग गर्ने हिन्दी लगायतका भाषाहरूको अभ्याससँग तुलना गर्नु तथा नेपाली भाषाको समावेशी र व्यवहारिक विकासका सम्भावना पहिल्याउनु हो।

भाषिक शुद्धीकरण र संस्कृतिकरण

भाषिक शुद्धीकरण (linguistic purism) भन्नाले भाषालाई कथित "अशुद्ध" प्रभावबाट जोगाउने प्रयासलाई बुझिन्छ। यस्तो प्रयास प्रायः राष्ट्रवाद, सांस्कृतिक प्रभुत्व वा भाषिक मानकीकरणसँग सम्बन्धित हुन्छ (Thomas, 1991)। नेपाली भाषाको सन्दर्भमा "शुद्धीकरण" प्रायः संस्कृतनिष्ठीकरणको रूपमा देखिएको छ।

नेपाली भाषा मूलतः खस प्राकृतबाट विकसित भएको हिन्द–आर्य भाषा हो (Grierson, 1927)। संस्कृतले नेपाली भाषामा ठूलो प्रभाव पारे पनि नेपाली संस्कृतबाट प्रत्यक्ष विकसित भाषा होइन। तर आधुनिक कालमा नेपाली भाषालाई "उच्च" र "सभ्य" बनाउने क्रममा संस्कृत व्याकरण र तत्सम शब्दावलीलाई अत्यधिक प्राथमिकता दिइयो। यस प्रक्रियालाई कतिपय विद्वानहरूले "संस्कृतिकरण" को रूपमा व्याख्या गरेका छन् (Onta, 1996)।

"संगीत" बाट "सङ्गीत" बनाउने प्रयास पनि यही प्रवृत्तिको एउटा उदाहरण हो। यहाँ ध्वन्यात्मक शुद्धतालाई आधार बनाइए पनि यसको अन्तर्निहित उद्देश्य संस्कृतनिष्ठ रूपलाई मानक बनाउनु रहेको देखिन्छ।

ध्वनिविज्ञान र जनप्रयोगको द्वन्द्व

"सङ्गीत" पक्षधरहरूको मुख्य तर्क ध्वनिवैज्ञानिक शुद्धता हो। नेपाली वर्णविन्यासमा "ङ्ग" संयुक्त ध्वनि भएकाले "सङ्गीत" लेख्दा उच्चारण नजिक पुगिन्छ भन्ने धारणा राखिन्छ। यो phonetic principle मा आधारित दृष्टिकोण हो।

तर समाजभाषाविज्ञानले भाषालाई केवल ध्वनिको यान्त्रिक प्रतिलिपि मान्दैन। भाषा सामाजिक प्रयोगबाट मान्य हुने प्रणाली हो (Saussure, 1983)। यदि कुनै शब्द लामो समयदेखि "संगीत" का रूपमा प्रयोग हुँदै आएको छ र त्यसले अर्थमा कुनै भ्रम उत्पन्न गरेको छैन भने त्यसलाई परिवर्तन गर्नु आवश्यक छ कि छैन भन्ने प्रश्न उठ्छ।

चोम्स्की (1972) का अनुसार भाषा मानव समुदायको सृजनात्मक सामाजिक व्यवहार हो। त्यसैले भाषिक मानक समाजको प्रयोगसँग मेल खानुपर्छ। केवल शास्त्रीय वा व्याकरणिक आग्रहले भाषा टिकाउ बन्न सक्दैन।

यस सन्दर्भमा "linguistic economy" वा भाषिक मितव्ययिताको सिद्धान्त पनि महत्त्वपूर्ण छ। मानिसले सामान्यतः छोटो, सहज र छिटो प्रयोग गर्न सकिने रूप रोज्ने प्रवृत्ति राख्छ। "संगीत" जस्तो रूप यही कारणले जनप्रयोगमा टिकेको देखिन्छ।

हिन्दी लगायत देवनागरी भाषाहरूबाट सिकाइ

देवनागरी लिपि प्रयोग गर्ने भाषाहरू—हिन्दी, मराठी, मैथिली, भोजपुरी, नेवारी आदि—ले वर्णविन्यासमा फरक–फरक व्यवहार अपनाएका छन्। नेपाली भाषाले ती भाषाबाट महत्वपूर्ण सिकाइ लिन सक्छ।

१. हिन्दीको प्रयोगमुखी दृष्टिकोण

हिन्दीमा "संगीत", "अंग्रेज़ी", "संगठन" जस्ता रूपहरू सामान्य रूपमा प्रयोग गरिन्छ। हिन्दीले

संस्कृतबाट शब्द लिएको भए पनि सबै शब्दलाई कठोर ध्वन्यात्मक वा संस्कृतनिष्ठ रूपमा लेख्ने आग्रह गरेको छैन। यसले भाषालाई जनसुलभ बनाएको छ।

उदाहरण:

- अंग्रेज़ी (हिन्दी)
- अङ्ग्रेजी (आधुनिक नेपाली)

हिन्दीको लेखन प्रणाली तुलनात्मक रूपमा सरल र प्रयोगमुखी छ। यही कारण हिन्दी व्यापक जनसमुदायमा सहज रूपमा फैलिन सफल भएको मानिन्छ।

२. मराठीको लचकता

मराठीले संस्कृतनिष्ठ शब्दावली प्रयोग गरे पनि जनभाषिक उच्चारणलाई पनि स्वीकार गरेको छ। यसले मानक र बोलिचालीबीच सन्तुलन कायम गरेको देखिन्छ।

३. नेपालीका लागि सम्भावित सिकाइ

नेपाली भाषाले निम्न पक्षमा सिकाइ लिन सक्छ:

- जनप्रयोगलाई प्राथमिकता दिने
- अनावश्यक जटिल संयुक्ताक्षर घटाउने
- विद्यालयस्तरमा सरल वर्णविन्यास प्रयोग गर्ने
- भाषिक विविधतालाई स्वीकार गर्ने
- मानकीकरणलाई लोकतान्त्रिक बनाउने

यसले नेपाली भाषालाई अधिक सहज, समावेशी र व्यवहारिक बनाउन मद्दत गर्न सक्छ।

भाषिक लोकतन्त्र र बहुभाषिक नेपाल

नेपालको संविधान २०७२ ले नेपाललाई बहुभाषिक राष्ट्रका रूपमा स्वीकार गरेको छ। धारा ६ अनुसार नेपालमा बोलिने सबै मातृभाषाहरू राष्ट्रभाषा हुन्। यसले भाषिक लोकतन्त्रको आधार तयार गरेको छ।

तर व्यवहारमा नेपाली भाषाको मानकीकरण अझै पनि संस्कृतनिष्ठ दृष्टिकोणबाट निर्देशित देखिन्छ। यसले नेपालका रैथाने भाषाहरूको प्रभावलाई सीमित बनाएको छ। यदि नेपाली भाषा साँच्चिकै राष्ट्रिय साझा भाषा बन्ने हो भने यसले नेपालका विभिन्न भाषिक समुदायबाट शब्द, शैली र अभिव्यक्ति ग्रहण गर्नुपर्छ।

बोर्दिउ (Bourdieu, 1991) ले भाषालाई शक्ति र सांस्कृतिक पूँजीसँग जोडेर हेरेका छन्। यस दृष्टिले अत्यधिक संस्कृतनिष्ठ नेपालीले निश्चित वर्गको भाषिक प्रभुत्वलाई बलियो बनाउन सक्छ। त्यसैले भाषिक लोकतन्त्रका लागि जनआधारित र समावेशी वर्णविन्यास आवश्यक हुन्छ।

निष्कर्ष

"संगीत" र "सङ्गीत" को बहस केवल हिज्जेको विवाद होइन; यो नेपाली भाषाको भविष्य, भाषिक लोकतन्त्र र सांस्कृतिक दिशासँग सम्बन्धित प्रश्न हो। नेपाली भाषाको विकास यदि केवल संस्कृतनिष्ठ शुद्धीकरणमा आधारित भयो भने भाषा जनजीवनबाट क्रमशः टाढिन सक्छ। तर यदि जनप्रयोग, सरलता र बहुभाषिक वा रैथाने समावेशितालाई आधार बनाइयो भने नेपाली भाषा अझ जीवन्त र व्यापक बन्न सक्छ।

देवनागरी लिपि प्रयोग गर्ने हिन्दी लगायतका भाषाहरूले व्यवहारिकता, सरलीकरण र प्रयोगमुखी दृष्टिकोण अपनाएका छन्। नेपाली भाषाले पनि यस्ता अनुभवबाट सिक्दै आफ्नो वर्णविन्यासलाई अधिक लोकतान्त्रिक, सहज र नेपाली समाजको वास्तविक भाषिक विविधतासँग मेल खाने दिशामा विकास गर्न आवश्यक देखिन्छ।

सन्दर्भ सूची

Bourdieu, P. (1991). Language and symbolic power. Harvard University Press.
Chomsky, N. (1972). Language and mind. Harcourt Brace Jovanovich.
Grierson, G. A. (1927). Linguistic survey of India (Vol. 9). Government of India.
नेपालको संविधान. (2072). नेपाल सरकार.
Onta, P. (1996). Creating a brave Nepali nation in British India: The rhetoric of Jāti improvement, rediscovery of Bhanubhakta and the writing of bir history. Studies in Nepali History and Society, 1(1), 37–76.
Saussure, F. de. (1983). Course in general linguistics (R. Harris, trans.). Duckworth. (Original work published 1916)
Thomas, G. (1991). Linguistic purism. Longman.
Toba, S. (1992). Language situation in Nepal. Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.

डा. नवराज सुब्बा

||६|| नेपाली भाषाको शुद्धीकरण, संस्कृतिकरण र बहुभाषिक नेपालको भाषिक भविष्यः एक विऔपनिवेशिक तथा संवैधानिक विमर्श

परिचय

नेपालमा प्रत्येक वर्ष मनाइने भाषा दिवसले नेपाली भाषाको संरक्षण, विकास र प्रयोगबारे बहसलाई पुनर्जीवित गर्छ। "नेपाली भाषालाई शुद्ध पारौँ" भन्ने नारा सतही रूपमा हेर्दा भाषिक अनुशासन र मानकीकरणको पक्षमा देखिए पनि यसको भित्री तहमा भाषिक शक्ति, सांस्कृतिक प्रभुत्व र पहिचानको राजनीति अन्तर्निहित रहेको देखिन्छ। विशेषतः नेपाली भाषालाई अत्यधिक संस्कृतनिष्ठ बनाउने प्रवृत्तिले नेपाली भाषाको मौलिक खस आधार, बहुभाषिक चरित्र तथा नेपालको विविध भाषिक सम्पदामाथि प्रभाव पारेको विषय भाषाशास्त्रीय तथा समाजशास्त्रीय अध्ययनको केन्द्रमा रहँदै आएको छ।

नेपाली भाषा मूलतः खस प्राकृतबाट विकसित भएको भाषा हो, जुन संस्कृतबाट प्रत्यक्ष जन्मिएको नभई त्यसबाट प्रभावित भाषा हो (Regmi, 1976)। तथापि आधुनिक नेपालीको औपचारिक रूप निर्माण गर्दा संस्कृत व्याकरण, तत्सम शब्दावली तथा हिन्दू राज्य संरचनाको प्रभाव अत्यधिक देखिन्छ। यस प्रक्रियालाई कतिपय विद्वानहरूले "संस्कृतिकरण" वा "भाषिक केन्द्रीकरण" को रूपमा व्याख्या गरेका छन् (Onta, 1996)। यस लेखमा नेपाली भाषाको शुद्धीकरणको बहसलाई भाषाशास्त्रीय, समाजशास्त्रीय तथा संवैधानिक दृष्टिले विश्लेषण गर्दै बहुभाषिक नेपालको सन्दर्भमा नेपाली भाषाको समावेशी विकास कसरी सम्भव हुन्छ भन्ने प्रश्नको अकादमिक समीक्षा गरिनेछ।

नेपाली भाषाको उत्पत्ति र संस्कृतसँगको सम्बन्ध

भाषावैज्ञानिक दृष्टिले नेपाली भाषा हिन्द–आर्य भाषा परिवारअन्तर्गत पर्ने खस भाषाबाट विकसित भएको मानिन्छ। जर्ज ग्रियर्सन (Grierson, 1927) ले नेपालीलाई "Parbatiya" वा "Khas Kura" भनेर उल्लेख गरेका छन्। खस भाषाको विकास हिमाली भूभागमा बोलिने प्राकृत र अपभ्रंश रूपहरूबाट भएको हो। संस्कृतसँग यसको सम्बन्ध प्रभावको हो, उत्पत्तिको होइन।

भाषाविज्ञानमा कुनै भाषाले अर्को भाषाबाट शब्द सापटी लिनु स्वाभाविक प्रक्रिया मानिन्छ। तर जब एउटा भाषा अर्को भाषाको संरचना, व्याकरण, उच्चारण र शब्दावलीलाई प्रभुत्वशाली रूपमा ग्रहण गर्न थाल्छ, तब त्यो भाषिक राजनीति र सांस्कृतिक शक्ति विस्तारको प्रश्न बन्न पुग्छ (Bourdieu, 1991)। नेपाली भाषामा संस्कृत तत्सम शब्दहरूको अत्यधिक प्रयोग विशेषतः राज्य, प्रशासन, शिक्षा र सञ्चार क्षेत्रमा संस्थागत रूपमा स्थापित गरियो। उदाहरणका लागि "विद्यालय", "प्रशासन", "विमर्श", "समन्वय", "अनुशासन" जस्ता शब्दहरू आम प्रयोगमा छन्, जबकि जनभाषिक रूपहरू क्रमशः किनारामा परे।

नेपाली भाषालाई “शुद्ध” बनाउने नाममा संस्कृतनिष्ठ बनाउने प्रक्रियाले नेपाली भाषालाई जनसामान्यबाट केही दूरीमा पुऱ्याएको आलोचना पनि हुँदै आएको छ। भाषाविद् नोम चोम्स्की (Chomsky, 1972) ले भाषा मूलतः जनसमुदायको प्रयोगबाट विकसित हुने सामाजिक प्रणाली भएको बताएका छन्। त्यसैले भाषा कुनै शास्त्रीय ढाँचामा कैद गरिने वस्तु होइन, बरु प्रयोगद्धारा परिवर्तनशील रहने जीवित संरचना हो।

भाषिक शुद्धीकरण कि संस्कृतिकरण?

“भाषिक शुद्धता” को अवधारणा स्वयंमा विवादास्पद छ। कुनै पनि भाषा पूर्णतः शुद्ध हुँदैन। सबै भाषाहरू ऐतिहासिक रूपमा मिश्रित, उधारो र अन्तरसंवादात्मक हुन्छन्। नेपाली भाषामा संस्कृत, फारसी, अरबी, अंग्रेजी, तिब्बती, मैथिली, नेवारी, लिम्बू, मगर, भोजपुरी लगायतका भाषाको प्रभाव पाइन्छ।

फर्डिनान्ड डे सस्युर (Saussure, 1916/1983) ले भाषालाई सामाजिक संकेत प्रणाली मानेका छन्। समाज परिवर्तनसँगै भाषा पनि बदलिन्छ। त्यसैले भाषालाई “शुद्ध” बनाउने प्रयास प्रायः कुनै निश्चित सांस्कृतिक वा राजनीतिक विचारधाराको संरक्षणसँग जोडिन्छ।

नेपालको सन्दर्भमा संस्कृतनिष्ठ नेपालीलाई “मानक” बनाउने कार्यले अन्य भाषिक समुदायलाई परिधिमा धकेल्यो भन्ने आलोचना जनजातीय तथा बहुभाषिक अध्ययनमा बारम्बार गरिएको छ (Toba, 1992)। विशेषतः राणा र पञ्चायत कालमा “एक भाषा, एक भेष” को राष्ट्रवादी अवधारणाले नेपाली भाषालाई राज्य शक्ति र राष्ट्रिय पहिचानको मुख्य साधन बनायो। यस प्रक्रियामा नेपाली भाषा स्वयं पनि संस्कृतकृत हुँदै गयो।

भाषिक विऔपनिवेशिक दृष्टिले हेर्दा यो प्रक्रियाले स्थानीय भाषिक ज्ञान प्रणालीहरूलाई कमजोर बनायो। लिम्बू, तामाङ, गुरुङ, थारू, नेपाल भाषा, अवधी, उर्दू लगायतका भाषाहरू केवल “स्थानीय” वा “घरायसी” भाषाका रूपमा सीमित गरिए। जबकि नेपालीलाई “राष्ट्रिय”, “सभ्य” र “औपचारिक” भाषा बनाइयो। पियरे बोरदिउ (Bourdieu, 1991) ले यसलाई “linguistic capital” अर्थात् भाषिक पूँजीको असमान वितरण भनेका छन्।

बहुभाषिक नेपाल र संवैधानिक व्यवस्था

नेपालको संविधान २०७२ ले नेपाललाई बहुभाषिक राष्ट्रको रूपमा स्वीकार गरेको छ। संविधानको धारा ६ मा “नेपालमा बोलिने सबै मातृभाषाहरू राष्ट्रभाषा हुन्” भनिएको छ। धारा ७ ले देवनागरी लिपिमा लेखिने नेपाली भाषालाई संघको सरकारी कामकाजको भाषा माने पनि प्रदेशहरूले आफ्नो बहुसंख्यक मातृभाषालाई सरकारी कामकाजको भाषा बनाउन सक्ने व्यवस्था गरेको छ।

यो संवैधानिक व्यवस्था भाषिक लोकतन्त्रतर्फको महत्वपूर्ण कदम हो। यसले नेपाली भाषालाई एकमात्र प्रभुत्वशाली भाषाका रूपमा होइन, बहुभाषिक राष्ट्रको साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा पुनर्परिभाषित गर्ने सम्भावना खोल्छ। भाषाविद् टोभा (Toba, 1992) का अनुसार नेपालजस्तो बहुभाषिक देशमा भाषिक नीति समावेशी नभए सामाजिक दूरी र सांस्कृतिक असमानता बढ्न सक्छ।

यद्यपि व्यवहारमा अझै पनि शिक्षा, प्रशासन, विश्वविद्यालय, न्यायालय तथा सञ्चार क्षेत्रमा संस्कृतनिष्ठ नेपालीको वर्चस्व कायम छ। यसले मातृभाषी समुदायका विद्यार्थी र नागरिकलाई भाषिक कठिनाइमा पारिरहेको छ। विशेषतः विद्यालय तहमा प्रयोग हुने नेपाली पाठ्यपुस्तकको भाषा धेरै संस्कृतनिष्ठ हुँदा ग्रामीण तथा गैर-नेपाली मातृभाषी विद्यार्थीका लागि बोधगम्यता कम हुने अध्ययनहरूले देखाएका छन्।

नेपाली भाषाको समावेशी विकासका सम्भावना

नेपाली भाषाको विकास "शुद्धीकरण" भन्दा "लोकतान्त्रीकरण" र "समावेशीकरण" को आधारमा गरिनु आवश्यक छ। यसका लागि निम्न पक्ष महत्त्वपूर्ण देखिन्छन्।

१. रैथाने भाषाबाट शब्द ग्रहण

नेपालमा १०० भन्दा बढी भाषाहरू बोलिन्छन्। ती भाषाहरूमा प्रकृति, कृषि, दर्शन, सम्बन्ध, भूगोल, संगीत र अध्यात्मसँग सम्बन्धित अत्यन्त समृद्ध शब्दभण्डार छ। नेपाली भाषाले ती भाषाबाट शब्द ग्रहण गर्दा यसको अभिव्यक्ति अझ जीवन्त र नेपालीपनयुक्त बन्न सक्छ। उदाहरणका लागि "मुन्धुम", "च्याब्रुङ", "ल्होसार", "साकेला", "गुठी", "रोदी" जस्ता शब्दहरूले नेपाली भाषालाई बहुसांस्कृतिक बनाएका छन्।

२. जनभाषिक नेपालीको सम्मान

नेपाली भाषाको मानक रूप केवल संस्कृतनिष्ठ प्रशासनिक भाषा मात्र होइन, जनताले बोल्ने जीवित भाषामा आधारित हुनुपर्छ। लोकभाषा, क्षेत्रीय उच्चारण तथा मौलिक अभिव्यक्तिलाई "अशुद्ध" मान्ने प्रवृत्ति त्याग्न आवश्यक छ।

३. बहुभाषिक शिक्षा नीति

संविधानले मातृभाषामा शिक्षा पाउने अधिकार सुनिश्चित गरेको छ। प्रारम्भिक शिक्षामा मातृभाषा र नेपाली दुवैलाई प्रयोग गर्ने बहुभाषिक शिक्षा प्रणालीले नेपाली भाषालाई पनि समृद्ध बनाउँछ। यसले नेपालीलाई प्रतिस्पर्धी होइन, साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा स्थापित गर्न मद्दत गर्छ।

४. शब्द निर्माणमा स्थानीय भाषिक आधार

नयाँ नेपाली शब्द निर्माण गर्दा संस्कृत मात्र होइन, नेपालका अन्य भाषाबाट पनि आधार लिनुपर्छ। उदाहरणका लागि प्रकृति, समुदाय, सहअस्तित्व र आध्यात्मिकतासँग सम्बन्धित अवधारणामा रैथाने भाषाहरू अत्यन्त समृद्ध छन्। यसले नेपाली भाषालाई अधिक लोकतान्त्रिक र बहुसांस्कृतिक बनाउँछ।

५. भाषिक उपनिवेशवादको पुनरावलोकन

भाषा केवल सञ्चारको माध्यम होइन, शक्ति र ज्ञानको संरचना पनि हो। त्यसैले नेपाली भाषाको विकास गर्दा राज्यले ऐतिहासिक रूपमा किनारामा पारिएका भाषिक समुदायको योगदानलाई संस्थागत मान्यता दिनुपर्छ।

निष्कर्ष

नेपाली भाषालाई "शुद्ध" बनाउने बहस केवल भाषिक विषय होइन, सांस्कृतिक, राजनीतिक र वैचारिक प्रश्न पनि हो। नेपाली भाषा संस्कृतबाट उत्पन्न नभई खस भाषाको ऐतिहासिक विकासक्रमबाट बनेको भाषा हो, जसले विभिन्न भाषिक समुदायसँग अन्तरक्रिया गर्दै आफ्नो वर्तमान स्वरूप प्राप्त गरेको हो। त्यसैले नेपाली भाषाको भविष्य संस्कृतिकरणमा होइन, बहुभाषिक समावेशीकरणमा निहित छ।

नेपालको संविधानले बहुभाषिक राष्ट्रको अवधारणालाई स्वीकार गरिसकेको अवस्थामा नेपाली भाषालाई साझा सम्पर्क भाषा र समावेशी राष्ट्रिय अभिव्यक्तिको माध्यमका रूपमा विकास गरिनुपर्छ। रैथाने भाषाहरूबाट शब्द, अवधारणा र ज्ञान ग्रहण गरेर मात्र नेपाली भाषा साँच्चिकै "नेपाली" बन्न सक्छ। अन्यथा भाषिक शुद्धीकरणको नाममा संस्कृतिकरण गरिरहँदा नेपाली भाषा जनजीवनबाट टाढिने जोखिम रहन्छ।

सन्दर्भ सूची

Bourdieu, P. (1991). Language and symbolic power. Harvard University Press.
Chomsky, N. (1972). Language and mind. Harcourt Brace Jovanovich.
Grierson, G. A. (1927). Linguistic survey of India (Vol. 9). Government of India.
नेपालको संविधान. (२०७२). नेपाल सरकार.
Onta, P. (1996). Creating a brave Nepali nation in British India: The rhetoric of Jāti improvement, the rediscovery of Bhanubhakta and the writing of bir history. Studies in Nepali History and Society, 1(1), 37–76.
Regmi, D. R. (1976). Modern Nepal. Rupa & Co.
Saussure, F. de. (1983). Course in General Linguistics (R. Harris, Trans.). Duckworth. (Original work published 1916)
Toba, S. (1992). Language situation in Nepal. Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.

डा. नवराज सुब्बा

||७|| "शुद्धीकरण" को आवरणमा संस्कृतिकरण : नेपाली भाषामा संस्कृत –तत्समवादको बेमौसमी हस्तक्षेप

सारांश

नेपाली भाषालाई "शुद्ध पारौँ" भन्ने अभियानका नाममा पछिल्ला पाँच दशकमा एक यान्त्रिक, प्रायः संस्कृत–तत्सम–निष्ठ वर्णविन्यास र शब्दावली थोपर्ने प्रवृत्ति देखिन थालेको छ। मौलिक रूपमा खस प्राकृतबाट विकसित, बहुजातीय र जनप्रयोगमा आधारित नेपाली भाषामा "सङ्गीत", "अङ्ग्रेजी", "सङ्घ" जस्ता रूप मानकीकरण गर्ने यो प्रवृत्ति विशुद्ध राष्ट्र–निर्माणकै बेला (वि.सं. २०२० को दशकदेखि) रणनीतिक रूपमा अघि बढाइयो। यसले न केवल नेपाली भाषाको जीवन्त पहिचानलाई एकाधिकारवादी बनाउन खोज्यो, बरु भाषिक शुद्धता पनि गुमायो, विडम्बना नै भन्नुपर्छ—"शुद्धिरहित" शुद्धीकरणको एक हाँस्यप्रद उदाहरण बन्यो। प्रस्तुत लेखले यस आन्दोलनको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि, वैचारिक जड, यो किन भाषावैज्ञानिक रूपमा बेठिक छ, "सङ्गीत"–प्रकरण कहिले र कसरी सुरु भयो, र अन्ततः यो प्रयास के एक भद्दा मजाक मात्र नभई भाषिक अन्यायसमेत भएको छ भन्नेको विश्लेषण गर्दछ।

मुख्य शब्दहरू: नेपाली भाषा, शुद्धीकरण, संस्कृतिकरण, तत्समवाद, वर्णविन्यास विवाद, सङ्गीत, सर्वोच्च अदालत।

१. परिचय : एउटा झुटो "शुद्धता" को चक्रव्यूह

काठमाडौँको 'मधुमेह' झैँ जर्जर राष्ट्रिय अस्मिताका बीच, पछिल्लो तीन दशकयता नेपाली भाषालाई एउका अनौठो व्याधिले गाँजिरहेको छ— "शुद्धीकरण" को आवरणमा संस्कृतिकरण। सडकदेखि संसद्का कोठाहरू सम्म एउटै अलाप सुनिन्छ, "हाम्रो भाषा बिग्रियो, यसलाई शुद्ध पार्नुपर्छ।" तर वास्तविकता के हो भने, यो अभियान न त शुद्धीकरण हो, न वैज्ञानिक नै। यो केवल एउटा सांस्कृतिक सत्ता–प्रदर्शनको प्रपञ्च हो। यसै सन्दर्भलाई औँल्याउँदै डा. नवराज सुब्बाले यसलाई "भाषिक शक्ति, सांस्कृतिक प्रभुत्व र पहिचानको राजनीति" का रूपमा परिभाषित गर्नुभएको छ (सुब्बा, "संगीत कि सङ्गीत?" परिचय, २०७९)।

यस लेखमा हामी प्रश्न उठाउने छौँ :

- नेपाली भाषामा संस्कृत–शब्दको बोझ कहिलेदेखि, किन र कसरी आयो ?
- "संगीत" लाई "सङ्गीत" बनाउने कार्य किन सुरु गरियो र किन यो व्यर्थ छ ?
- यो प्रक्रिया बेठिक मात्र होइन, हाँसोउठ्दो र अलोकतान्त्रिक पनि कसरी बन्यो ?

१.१ ऐतिहासिक पृष्ठभूमि : संस्कृतको प्रभाव र मानकीकरणको सुरुवात

नेपाली भाषा मूलतः खस प्राकृत बाट विकसित भएको हो, जुन संस्कृतबाट प्रत्यक्ष उत्पन्न भएको हैन, बरु संस्कृतको विकसित रूप हो (Regmi, 1976)। राणाकालीन प्रशासन, जंगबहादुरको समयदेखि विद्यालयी पाठ्यक्रम र पछि प्रज्ञा प्रतिष्ठान (२०१४) ले नेपाली भाषा लेखनको एउटा मानक विकास गर्न थाले। यस मानकको मूल प्रेरणा संस्कृत व्याकरणको नक्कल थियो। वि.सं. २०२०–२०३० को दशकभित्र "शुद्ध" नेपाली भाषिकाको सूत्रीकरण सरकारी प्रयोजनमा प्रवेश गर्‍यो (Subba, "संगीत कि सङ्गीत?")।

तर समस्या तब देखापर्‍यो जब यो "शुद्धता" लाई केवल एक समुदायको ध्वनिगत, मुख्यतः बाहुन–क्षेत्री बोली–शैली, र संस्कृत तत्सम शब्द–सूचीमा केन्द्रित गरियो। यसले नेपालको समग्र भाषिक पहिचानलाई होइन, बरु एउटा पण्डिती वर्ण–परम्परालाई मानकको रूपमा स्थापित गर्‍यो।

१.२ प्रमुख घटनाक्रम : "सङ्गीत" को उदय र संस्थागत हस्तक्षेप

"संगीत"लाई "सङ्गीत" लेख्नुपर्छ भन्ने माग विसं २०६० को दशकतिर सशक्त भएको देखिन्छ। पहिले वादन, गायन क्षेत्रको साधारण शब्दको वर्तनी यकीन गर्न खोज्ने यो अभ्यास पछि सबै "नकारात्मक" (नङ + गति – अङ) भएका सबै शब्दको लागि प्रतिमान बन्न पुग्यो — 'अङ्ग्रेजी' लाई 'अङ्ग्रेजी', 'संघ' लाई 'सङ्घ'।

डा. नवराज सुब्बाको तर्क छ — यो परिवर्तन व्यावहारिक भन्दा पनि आदर्श–प्रचारक थियो। उनी भन्छन्, नेपाली भाषाको वर्णव्यवस्था वास्तविक ध्वनि र बहु–प्रयोगलाई नहेरी बलपूर्वक संस्कृतको उच्चारणसंरचनासँग मिलाइएको छ (Subba, सोही)।

प्रज्ञा प्रतिष्ठान र पाठ्यक्रम विकास केन्द्रका धेरै संशोधन यही मानसिकताले लेखिए। उदाहरणका लागि, 'नेपाल सङ्गीत तथा नाट्य प्रज्ञाप्रतिष्ठान ऐन, २०६४' मा पनि सरकारी रूपमा 'सङ्गीत' शब्दको प्रयोग गरिएको थियो (नेपाल सङ्गीत तथा नाट्य प्रज्ञा प्रतिष्ठान ऐन, २०६४)।

१.३ प्रशासनिक उदाहरण : 'कोशी प्रदेश' मामला

हालै २०७९ मा प्रदेश नं. १ को नाम 'कोशी प्रदेश' राख्ने सरकारी प्रस्तावमा 'कोशी' शब्द संस्कृत–आक्रान्त भएको विवाद उत्पन्न भयो। विरोध समूहहरूले भने — 'कोशी' पनि संस्कृत शब्द हो, यसले स्थानीय जातीय पहिचान (किराँत, लिम्बूवान) लाई ओझेलमा पार्छ, यो नाम "सगरमाथा" वा "किराँत" हुनुपर्थ्यो (BBC, Niraula B., २०८०)। यसले देखाउँछ — संस्कृत शब्दको "शुद्ध" रूपलाई केवल उच्च शिक्षित उच्चवर्गीय पण्डित परम्पराले मात्र मान्यता दिएको हो, जनताले हैन।

२. यस्तो “शुद्धीकरण” किन बेठिक छ ? – पाँच भाषावैज्ञानिक दृष्टिकोण

पहिलो, भाषा ‘जीवन–प्रणाली’ हो, ‘हृदयहीन कोड’ हैन

जीवित भाषा सधैं प्रयोग, सामाजिक अन्तरक्रिया र समयानुसार परिवर्तन हुँदै विकसित हुन्छ। भाषाविज्ञानले भाषालाई कुनै स्थिर वा शास्त्रीय नियमले बाँधिएको संरचना होइन, निरन्तर परिवर्तनशील सामाजिक व्यवहारका रूपमा हेर्छ (Labov, 1994)। त्यसैले जनसाधारणले स्वाभाविक रूपमा बोल्ने “संगीत”, “अंग्रेजी”, “संघ” जस्ता रूपहरूलाई कृत्रिम रूपमा “सङ्गीत”, “अङ्ग्रेजी”, “सङ्घ” मा रूपान्तरण गर्न खोज्नु भाषाको स्वाभाविक प्रवाहमाथिको अनावश्यक नियन्त्रणजस्तै देखिन्छ।

यो अवस्था गाउँको सामान्य खोल्सालाई जबर्जस्ती “प्रज्ञानदी” नामकरण गरेजस्तै हो—जहाँ वास्तविक जनप्रयोगभन्दा कृत्रिम शुद्धताबोधलाई प्राथमिकता दिइन्छ। भाषिक इतिहासले देखाउँछ कि कुनै पनि भाषा जनप्रयोगबाट टिकाउ बन्छ; अत्यधिक शास्त्रीयकरणले भाषालाई जनजीवनबाट टाढा लैजान सक्छ। Noam Chomsky ले भाषाको जीवित स्वरूपलाई मानवीय प्रयोग र सृजनात्मकतासँग जोडेर हेरेका छन्, भने William Labov को समाजभाषावैज्ञानिक अध्ययनले भाषिक परिवर्तनको मूल आधार नै जनसमुदायको प्रयोग भएको स्पष्ट पारेको छ।

यस सन्दर्भमा लेखकको धारणा छ—“नेपाली भाषाको विकास संस्कृतनिष्ठ शुद्धीकरणभन्दा जनप्रयोग, बहुभाषिक समावेशिता र सरलतामा आधारित हुनुपर्छ” (Subba, 2026)। यो दृष्टिकोण आधुनिक समाजभाषाविज्ञानसँग पनि मेल खान्छ, जसले भाषालाई शक्ति–केन्द्रित शुद्धताभन्दा बहुसांस्कृतिक प्रयोग र सञ्चार –सुलभताका आधारमा मूल्याङ्कन गर्छ।

दोस्रो, नेपाली एउटा खस–प्राकृतिक विकास, सीधा संस्कृतको सन्तान हैन

यदि संस्कृत नै “शुद्धता” को मापक हो भने आधा आर्य–भाषी जनता बोलिने नेपालीका अधिकांश मौलिक, गैर–तत्सम शब्द (भ्याउ, पानी, हात, निदाउनु — जुन सबै जनप्रयोगका परिणाम हुन्) अशुद्ध ठहरिनेछन्। यो एक किसिमको भाषिक ‘राष्ट्रवादी अहङ्कार’ हो (Onta, 1996, उद्धृत Subba, “नेपालको भाषिक भविष्य”)।

तेस्रो, यो वैज्ञानिक नभई ‘वर्ण–सापेक्षतावाद’ हो

ध्वनिविज्ञानमा ‘ङ’ र ‘ङ्ग’ को वैकल्पिक प्रयोग नियमित हुन्छ; कुनै एउटालाई अर्कोभन्दा शुद्ध भन्ने वैधानिकता ध्वनिशास्त्रको कुनै ठोस प्रमाण बिना अभियानका रूपमा मात्र मानिन्छ।

‘ङ’ र ‘ङ्ग’ को ध्वनि–बहस : वर्ण–सापेक्षतावाद भन्नुको मर्म

क. पहिले बुझौं – 'ङ' र 'ङ्ग' वास्तवमा के हुन्?

नेपाली देवनागरी लिपिको क वर्गको पाँचौं व्यञ्जन 'ङ' (अनुनासिक, कण्ठ्य) हो। यो एउटा मात्र व्यञ्जन हो। 'ङ्ग' भन्नाले 'ङ् + ग' को संयुक्ताक्षर (conjunct consonant) बुझिन्छ, जहाँ 'ङ' पहिलो र 'ग' दोस्रो व्यञ्जनको संयोग हुन्छ।

ध्वनि–विज्ञान (phonetics) ले दुवैको उच्चारण कसरी हुन्छ भन्ने विश्लेषण गर्छ :

'ङ' को उच्चारण : 'ङ' एक्लै आउँदा कण्ठबाट 'न' जस्तै तर 'क' वर्गको पञ्चमाक्षरको रूपमा उच्चरित हुन्छ। उदाहरण : 'आङ' भन्ने शब्दमा 'ङ' अन्त्यमा मात्र।

'ङ्ग' को उच्चारण : यो स्वरहरूका बीचमा वा शब्दको सुरुमा प्रयोग भएमा 'ङ' र 'ग' दुवै सुनिन्छ। उदाहरण : 'गङ्गा', 'सङ्गीत' मा 'ङ' पछि 'ग' को स्पष्ट उच्चारण हुन्छ।

तर समस्या यही हो : नेपाली भाषाको व्यवहारिक रूपमा धेरै मानिसहरू 'सङ्गीत' भन्दा पनि 'संगीत' (अर्थात् 'ं' चन्द्रबिन्दुयुक्त 'स' पछिको अनुस्वार + ग) उच्चारण गर्छन् । यी दुईबीचको भिन्नता ध्वनिको 'समय' र 'तरंग'मा मात्र हुन्छ, अर्थ परिवर्तन हुँदैन।

ख. 'वर्ण–सापेक्षतावाद' भनेको के?

यहाँ 'वर्ण–सापेक्षतावाद' भन्नाले – कुनै एक लिपि परम्परालाई मात्र सत्य मान्दै अर्को स्वरूपलाई 'अशुद्ध' घोषित गर्ने प्रवृत्तिलाई बुझाइएको हो।

अर्थात्, नेपाली भाषाको वर्णव्यवस्थालाई हेर्ने हो भने 'ङ', 'ङ्ग' र अनुस्वार ('ं') को प्रयोग ध्वनि र सन्दर्भका आधारमा वैकल्पिक हुनुपर्ने हो। तर, व्याकरणका केही परिवर्तनकर्ताहरूले 'ङ्ग' लाई मात्रै शुद्ध ठान्ने आग्रह पाले। फलस्वरूप, ध्वनि विज्ञानका आधारमा स्वाभाविक रूपमा आउने 'ङ' को स्थानमा पनि जबर्जस्ती 'ङ्ग' थोपरियो। यो भाषिक विकास ध्वनिसापेक्ष (बोली अनुकूल) हुनुको सट्टा वर्णसापेक्ष (लिपि अनुकूल) हुन पुग्यो— जहाँ लिपिमा जे देखिन्छ त्यो मात्र शुद्ध र जनताले जे बोल्छन् त्यो चाहिँ अशुद्ध ठहरिने अवस्था सिर्जना भयो। जस्तैः फुङलिङ लेखिदै बोलिँदै आएकामा कसै कसैले शुद्ध लेख्ने होडबाजीमा फुङ्गलिङ्ग लेख्न थालेका छन्।

चौथो, ध्वनिविज्ञानले के भन्छ?

ध्वनिशास्त्रको प्रथम पाठ : भाषामा 'शुद्ध' र 'अशुद्ध' को निर्णय वैज्ञानिक भन्दा पनि सामाजिक सम्मेलन (social convention) हो; जबसम्म अर्थमा भिन्नता आउँदैन, दुवै रूप सही हुन्।

उदाहरण १: 'संगीत' / 'सङ्गीत'

'संगीत' : यहाँ 'ं' (अनुस्वार) प्रयोग भएको छ। उच्चारणमा 'स' पछि नाकीय ध्वनि आउँछ, त्यसपछि 'गीत'। यो व्यावहारिक रूपमा सरल र सहज छ।

'सङ्गीत' : यहाँ 'ङ' पृथक्, त्यसपछि 'गीत'। उच्चारणमा कुनै ठोस भिन्नता सुनिँदैन (केवल विश्लेषणात्मक दृष्टिले 'ङ' बोल्दा अलि लामो हुन सक्छ, तर साधारण श्रोताले फरक चिन्दैन)।

तसर्थ, दुवैको उच्चारण व्यावहारिक दृष्टिले 'समान' छ; ती उही अवधारणा बुझाउँछन्।

उदाहरण २: 'अंग्रेजी' / 'अङ्ग्रेजी'

अधिकांश नेपाली बोल्नेहरू 'अंग्रेजी' (अं + ग्रेजी) बोल्छन्। पाठ्यपुस्तकको मानकमा 'अङ्ग्रेजी' (ङ् + ग्रेजी) माग गरियो।

ध्वनिविज्ञानको दृष्टिले 'अं' र 'ङ' दुवै नाकीय ध्वनि हुन्। अर्थ भिन्न हुँदैन, करिब ९९% वक्ताका लागि उस्तै हुन्छ।

उदाहरण ३: 'लङ्का' अनि 'लंका'

रामायणको 'लङ्का' लाई प्रायः नेपालीमा 'लंका' पनि लेखिन्छ। यहाँ पनि कुनै ठोस त्रुटि छैन। 'ङ' को प्रयोग संस्कृतको झल्को दिन्छ, तर नेपालीको स्वाभाविक विकासमा 'ं' (अनुस्वार) नै बढी पुग्यो।

क. 'वैज्ञानिकता' को अभाव कहाँ छ?

वैज्ञानिकता भन्नाले – कुनै परिकल्पना वा नियमलाई प्रमाणित गर्न पुनरावृत्ति योग्य, वस्तुगत आँकडा चाहिन्छ। यहाँ 'ङ' लाई मात्र शुद्ध र 'ं' लाई अशुद्ध भन्ने दाबीका पक्षमा तेस्रो पक्षद्वारा प्रमाणिकरण गरिएको कुनै ध्वनि–प्रयोगशालाको तथ्यांक छैन।

यसैगरी, 'ङ' र 'ं' को उच्चारणलाई स्पेक्टोग्राममा राखेर हेर्दा, यी दुई ध्वनिगत रूपले भिन्न हुँदै भिन्न छैनन् – किनभने नेपालीको ध्वनि परम्पराले 'पञ्चमवर्ण' (ङ,ञ,ण,न,म्) को व्यवहारमा सबैलाई अनुस्वारको रूप दिएर चलाउन स्वीकार गरेको छ।

यदि कसैले उल्टो दाबी गर्छ भने उसले यी दुईको उच्चारण सुनाएर 'यी दुईले सन्देश बदल्छन्' भन्ने प्रमाण दिनुपर्छ – जो सम्भव छैन।

ख. यो 'अभियान' मात्र किन हो?

'सङ्गीत' लेख्नुपर्छ भन्ने माग लामो समयदेखि काठमाडौंको पण्डिती र प्राज्ञिक वृत्तमा मात्र चलेको एक भाषिक शुद्धतावादी अभियान हो। यो अभियानले एकातिर, भाषिक समाजको विशाल बहुमतको प्रयोग (जसले 'संगीत' नै लेख्छन्/बोल्छन्) लाई बेवास्ता गर्छ, भने अर्कातिर यसले कुनै नयाँ व्याकरणीय नियमलाई प्रस्तुत गर्दैन, केवल एक पुरातन लिपि–परम्पराको पुनरुत्थान गर्न चाहन्छ।

आफ्नो दाबी पुष्टि गर्नलाई कुनै स्वतन्त्र ध्वनिवैज्ञानिक प्रमाण प्रस्तुत गरिँदैन। त्यसैले ध्वनिविज्ञानीहरूले यस प्रवृत्तिलाई 'वर्ण–सापेक्षवाद' (script-relativism) भनेर चिनिन्छ, जहाँ ध्वनिगत यथार्थभन्दा लिपिगत कृत्रिम नियमलाई माथि राखिन्छ। वास्तवमा भाषाको आधार ध्वनि हो, लिपि होइन। लिपि त ध्वनिलाई लेख्य रूपमा अभिव्यक्त गर्ने माध्यम मात्र हो। कुनै भाषाको उच्चारण, ध्वनि–संरचना र प्रयोगगत वास्तविकतालाई बेवास्ता गरेर केवल वर्ण वा अक्षरको परम्परालाई सर्वोच्च मान्नु भाषावैज्ञानिक दृष्टिले वैज्ञानिक मानिँदैन।

आधुनिक भाषाविज्ञानले पनि मानिसको बोली र ध्वनि (Phoneme) लाई नै भाषाको मुख्य जग मान्दछ। अक्षर

वा लिपि त समाजले आफ्नो सहजताका लागि पछि बनाएको एउटा नियम मात्र हो (Saussure, 1916/1983)। यही कारणले गर्दा, संसारका फरक-फरक भाषाहरूले एउटै ध्वनिलाई आफ्नै किसिमका अक्षरमा लेख्न सक्छन्, तर त्यसको वास्तविक उच्चारण भने एउटै रहन्छ। त्यसैले, भाषाको स्वाभाविक विकासलाई सही ढंगले बुझ्नका लागि कृत्रिम व्याकरणको नियमलाई भन्दा मानिसको जीवित बोली र उच्चारणलाई पहिलो प्राथमिकता दिनु आवश्यक हुन्छ।

३. सरल नेपालीमा भन्नुपर्दा :

'ङ' र 'ङ्ग' वैकल्पिक ध्वनि–संरचना हुन्। 'सङ्गीत' र 'संगीत' दुवैको उच्चारण लगभग उस्तै छ। न त एउटाले दोस्रोभन्दा ठूलो अर्थ राख्छ, न त ध्वनिशास्त्रले एउटालाई 'शुद्ध' अर्कोलाई 'अशुद्ध' भन्ने कुनै आधार दिन्छ। त्यसकारण यसलाई 'शुद्धीकरण' होइन, होहल्ला–मात्र सुनिने अभियान भनिनुपर्छ।

"ध्वनिविज्ञानको प्रयोगशालाले पुष्टि गरेको छ : 'संगीत' र 'सङ्गीत' को उच्चारण दुई फरक ध्वनिको रूपमा लिइँदैन। यी केवल लेखन–चिह्नको फरक हुन्। एउटालाई शुद्ध मानेर अर्कोलाई हटाउने प्रयास शुद्धता होइन, प्रभुत्वशाली परम्पराको उपनिवेशी अभ्यास हो।" (Subba, "संगीत कि सङ्गीत?")

त्यस्तै, डा. योगेन्द्र प्रसाद यादवको एउटा ध्वनि–विश्लेषणले औंल्याएअनुसार – अनुस्वार (ं) लाई पूर्ण व्यञ्जनमा रूपान्तरण गर्नु भाषिक इतिहासको अनावश्यक हस्तक्षेप हो। उहाँका अनुसार, अनुस्वार (ं) वास्तवमा नाकबाट निकालिने एउटा ध्वनि (नासिक्य संकेत) मात्र हो, जस को काम शब्द अनुसार उच्चारणलाई सघाउनु हो। यसलाई जबर्जस्ती एउटा छुट्टै र स्थायी अक्षका रूपमा बदल्नु भाषाको प्राकृतिक नियम विपरीत हुन्छ। नेपाली भाषामा अनुस्वारको प्रयोग कसरी गर्ने भन्ने कुरा मानिसको बोली र उच्चारणको वातावरणमा भर पर्छ। त्यसैले, यसलाई कडा नियम बनाएर कुनै एउटै निश्चित अक्षरमा बदल्न खोज्नु भाषाको स्वाभाविक विकासमाथि कृत्रिम हस्तक्षेप गर्नु हो। यही कारणले गर्दा, ध्वनिविज्ञानले अक्षरको कठोर नियमलाई भन्दा मानिसको वास्तविक उच्चारण र प्रयोगलाई बढी जोड दिन्छ।

'ङ' र 'ङ्ग' को वैकल्पिक प्रयोग नियमित हुनुको अर्थ के हो भने – दुवै समान ध्वनि समूहको प्रतिनिधित्व गर्छन्, किनभने नेपाली ध्वनि–व्यवस्था लचिलो छ। 'वर्ण–सापेक्षतावाद' मा फस्दा हामी ध्वनिलाई होइन, लिपिको एउटा रूपलाई मात्र मूर्तिको रूपमा पूज्छौं – जुन जीवित भाषाको विज्ञान विपरीत छ। त्यसकारण, यो अभियान केवल 'क्षणिक र झुटो सांस्कृतिक बहस' मात्र हो, वैज्ञानिक शुद्धता होइन।

यदि अझै कुनै शङ्का छ भने – आफैले मुखले 'सङ्गीत' पाँच पटक र 'संगीत' पाँच पटक बोलेर हेर्नुहोस्। तपाईंलाई फरक थाहा हुने छैन। त्यही नै वैज्ञानिक प्रमाण हो।

Ferdinand de Saussure को संरचनावादी भाषाविज्ञानले पनि भाषाको प्राथमिक आधार ध्वनि भएको र लिपि त्यसको प्रतिनिधि प्रणाली मात्र भएको स्पष्ट गरेको छ (Saussure, 1916/1983)।

४. शैक्षिक अराजकता उत्पन्न हुन्छ

जब पाठ्यक्रम विकास केन्द्रले एकातिर "सङ्गीत" सिकाउँछ तर विश्वविद्यालयको परीक्षा दिने विद्यार्थीले

व्यवहारतः “संगीत” नै लेखिरहन्छ, तब शिक्षण प्रणाली, जनप्रयोग र मूल्याङ्कन प्रक्रियाबीच गम्भीर असंगति उत्पन्न हुन्छ। यसले विद्यार्थीलाई भाषिक ज्ञानभन्दा कृत्रिम वर्णविन्यासको दबाबमा पार्छ। एउटै भाषाका लागि विद्यालय, विश्वविद्यालय, सञ्चारमाध्यम र सार्वजनिक प्रयोगमा फरक–फरक मानक लागू हुँदा भाषिक अन्योल बढ्छ, सिकाइ जटिल बन्छ र भाषाप्रतिको आत्मविश्वास कमजोर हुन सक्छ। भाषा सञ्चारको माध्यम हुनुपर्ने ठाउँमा परीक्षा–केन्द्रित त्रुटि खोज्ने उपकरणमा सीमित हुने खतरा पैदा हुन्छ।

यही सन्दर्भमा नेपालको सर्वोच्च अदालतले “नेपाली भाषा र वर्णविन्याससम्बन्धी” आफ्नो ऐतिहासिक आदेशमार्फत नेपाली भाषाको वर्णविन्यास, लेखनशैली र व्याकरण परिवर्तन गर्ने अधिकार कुनै एक प्रशासनिक निकायलाई मात्र नहुने स्पष्ट गरेको थियो। अदालतको दृष्टिकोणले भाषालाई केवल प्रशासनिक नियन्त्रणको विषय नभई सामाजिक प्रयोग, शैक्षिक सहमति र भाषिक परम्परासँग जोडिएको साझा सांस्कृतिक सम्पत्तिका रूपमा हेरेको देखिन्छ। यस निर्णयले भाषिक नीतिनिर्माणमा बहुपक्षीय विमर्श, भाषावैज्ञानिक आधार र जनप्रयोगको महत्त्वलाई पुनः स्थापित गरेको मान्न सकिन्छ।

समाजभाषाविज्ञानले पनि भाषिक मानक (standard language) माथिबाट थोपरिने होइन, दीर्घकालीन सामाजिक प्रयोग, शिक्षा, सञ्चार र सांस्कृतिक स्वीकृतिबाट क्रमशः स्थापित हुने बताउँछ (Labov, 1994)। त्यसैले नेपाली भाषाको भविष्य संस्कृतनिष्ठ कृत्रिम शुद्धीकरणमा होइन, जनप्रयोग, बहुभाषिक सहअस्तित्व, शैक्षिक सहजता र व्यवहारिक सरलतामा आधारित हुनु आवश्यक देखिन्छ। भाषाको शक्ति त्यसको कठोर नियममा होइन, जनताले सहज रूपमा अपनाउने जीवित प्रयोगमा निहित हुन्छ।

५. सांस्कृतिक पूर्वाग्रहको आरोप

यदि संस्कृतपरक परम्परा र ब्राह्मणवादी शुद्धताको मापदण्डलाई भाषाको अन्तिम सत्य मानेर पूर्वीय नेपाली, सिक्किमी, दार्जिलिङी, माझी, लिम्बू, राई वा अन्य समुदायका बोलिचालीलाई “अशुद्ध” ठहर गरिन्छ भने, त्यो बहुजातीय र बहुभाषिक नेपालको मूल आत्मासँग मेल खाँदैन। भाषा केवल व्याकरणिक संरचना होइन; यो समुदायको इतिहास, पहिचान, स्मृति र सांस्कृतिक अस्तित्वसँग गाँसिएको सामाजिक सम्पत्ति हो। कुनै एक प्रभुत्वशाली भाषिक रूपलाई “शुद्ध” र अन्यलाई “विकृत” भन्नु वास्तवमा भाषिक शक्ति–सम्बन्धको अभिव्यक्ति पनि हुन सक्छ।

समाजभाषाविज्ञानले “मानक भाषा” (standard language) प्रायः राजनीतिक, शैक्षिक र सांस्कृतिक शक्ति–केन्द्रबाट निर्माण हुने बताउँछ, नकि त्यो स्वभावतः अन्य भाषिक रूपभन्दा श्रेष्ठ हुने कारणले (Bourdieu, 1991)। उदाहरणका लागि, काठमाडौंकेन्द्रित नेपालीलाई “मानक” मानेर पूर्वी पहाड, तराई वा हिमाली क्षेत्रका उच्चारण र शब्दप्रयोगलाई कमजोर ठान्ने प्रवृत्तिले भाषिक विविधतालाई दबाउन सक्छ। तर वास्तविकतामा “हजुर”, “तपाईं”, “तिमी”, “तँ” जस्ता सम्बोधनका विविध रूप, वा “संगीत/सङ्गीत”, “दही/दहि”, “छैन/छैन्” जस्ता प्रयोगहरू सामाजिक, भौगोलिक र सांस्कृतिक विविधताका स्वाभाविक अभिव्यक्ति हुन्।

Pierre Bourdieu ले भाषालाई “symbolic power” अर्थात् सांकेतिक शक्तिसँग जोडेर व्याख्या गरेका छन्। उनका अनुसार कुनै भाषिक रूपलाई “सही” वा “प्रतिष्ठित” घोषणा गर्नु केवल भाषिक निर्णय मात्र होइन, सामाजिक शक्ति र प्रभुत्वसँग सम्बन्धित प्रक्रिया पनि हो (Bourdieu, 1991)। यही कारण नेपालजस्तो बहुभाषिक समाजमा भाषिक शुद्धताको कठोर अवधारणाले अनजानेमा जातीय, क्षेत्रीय वा सांस्कृतिक विभेदलाई वैधता दिन सक्छ।

नेपालको संविधानले पनि भाषिक तथा सांस्कृतिक विविधतालाई राष्ट्रको आधारभूत विशेषता मानेको छ। त्यसैले नेपाली भाषाको विकास समावेशी, बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक दृष्टिकोणबाट हुनुपर्छ। यदि लिम्बू, राई, गुरुङ, थारू, नेवार वा मधेसी समुदायका नेपाली उच्चारण र शब्दप्रयोगलाई “त्रुटि” भनेर अस्वीकार गरिन्छ भने, त्यो केवल भाषिक प्रश्न रहँदैन; त्यो सांस्कृतिक प्रतिनिधित्व र सम्मानको प्रश्न पनि बन्छ।

उदाहरणका रूपमा दार्जिलिङ र सिक्किममा बोलिने नेपालीमा “तपाईंहरू कहाँ जानुहुन्छ?” भन्दा “तपाईंहरू कता जाँदै हुनुहुन्छ?” जस्ता संरचनाहरू बढी प्रचलित हुन सक्छन्। पूर्वी नेपालीमा “संगीत” को उच्चारण स्वाभाविक हुँदा त्यसलाई “सङ्गीत” लेख्न बाध्य पार्नु भाषिक यथार्थभन्दा शास्त्रीय आग्रहलाई प्राथमिकता दिनु हो। त्यसैगरी, धेरै जनजातीय समुदायका वक्ताले नेपालीलाई आफ्नै मातृभाषाको ध्वनिसंरचनाअनुसार रूपान्तरण गरेर बोल्छन्, जुन भाषा सम्पर्क (language contact) को स्वाभाविक प्रक्रिया हो, त्रुटि होइन।

आधुनिक भाषाविज्ञानले भाषिक विविधतालाई कमजोरी नभई भाषाको जीवित शक्ति मान्छ। William Labov का अनुसार भाषिक परिवर्तन र विविधता समाजको स्वाभाविक प्रक्रिया हुन्; “एकरूप शुद्ध भाषा” भन्ने धारणा प्रायः वैचारिक निर्माण मात्र हो (Labov, 1994)। त्यसैले नेपाली भाषाको भविष्य कुनै एक संस्कृतनिष्ठ मानकमा सीमित नभई बहुभाषिक सहअस्तित्व, जनप्रयोग र सांस्कृतिक सम्मानमा आधारित हुनु आवश्यक देखिन्छ।

६. भद्दा मजाक : ‘संस्कृतवादी हास्यरस’ को मानकीकरण

जब “संगीत” लाई जबर्जस्ती “सङ्गीत” बनाउन थालियो, तब धेरै मानिसले यसलाई भाषिक सुधारभन्दा पनि अनावश्यक जटिलता ठाने। साधारण जनताले जीवनभर “संगीत” पढेका र बोलेका थिए; त्यसैले सार्वजनिक स्थानमा “सङ्गीत” लेखिएको देख्दा धेरैलाई त्यो शब्द अपरिचितजस्तै लाग्न थाल्यो। भाषा जनताका लागि सहज सञ्चारको माध्यम हुनुपर्ने ठाउँमा उल्टै बुझ्न गाह्रो हुने अवस्था सिर्जना भयो।

यस क्रममा कतिपय भाषिक निर्णयहरू यति कृत्रिम देखिए कि समाजमा हास्यको विषय बन्न पुगे। “संस्कृत जान्नेलाई मात्र सही नेपाली आउँछ” भन्ने मानसिकताको आलोचना व्यापक रूपमा हुन थाल्यो। भाषालाई जनप्रयोगभन्दा संस्कृतनिष्ठ नियमले चलाउन खोज्दा नेपाली आफ्नै स्वाभाविक रूपबाट टाढिँदै गएको अनुभूति धेरैले गरे।

सर्वोच्च अदालतको आदेश आउनुअघि केही प्रशासनिक निर्णयहरूले वर्णविन्यासलाई अत्यधिक संस्कृतमुखी बनाउने प्रयास गरेका थिए। तर अदालतले नेपाली भाषाको स्वरूप कुनै एक निकायले एकतर्फी रूपमा परिवर्तन गर्न नमिल्ने स्पष्ट गरेपछि यस्ता अतिरञ्जित प्रस्तावहरू रोकिन पुगे। यसले भाषालाई कृत्रिम शुद्धीकरणभन्दा व्यवहारिक प्रयोग, शैक्षिक सहजता र सामाजिक स्वीकृतिको आधारमा विकास गर्नुपर्ने सन्देश दिएको मानिन्छ।

यसै कारण धेरै भाषिक विश्लेषकहरूले यस्तो हस्तक्षेपलाई “औपचारिक भाषिक हास्यव्यङ्ग्य” सम्म भनेका छन्। उनीहरूको तर्कमा नेपाली भाषालाई स्वाभाविक र सरल बनाउनुको सट्टा अनावश्यक संस्कृतनिष्ठ बोझ थप्नु भाषाको विकास होइन, भाषिक जटिलताको सिर्जना हो। जीवित भाषा त्यही हो, जुन जनताले सहज रूपमा बोल्न, लेख्न र बुझ्न सक्छन्।

७. कसरी राम्रो हुन्थ्यो ? – नेपाल प्रज्ञा–प्रतिष्ठान र शिक्षा मन्त्रालयका लागि सुझाव

क. जनप्रयोगको सहजीकरण

“सङ्गीत” लाई अनिवार्य बनाउनुको सट्टा “संगीत” र “सङ्गीत” दुवैलाई स्वीकार गर्ने नीति बढी व्यवहारिक र वैज्ञानिक हुन सक्थ्यो। भाषा जनताले जसरी सहज रूपमा बोल्छन् र लेख्छन्, त्यसलाई नै प्राथमिकता दिनु आधुनिक भाषाविज्ञानको आधारभूत मान्यता हो। उदाहरणका लागि, अंग्रेजीमा British र American spelling (“colour/color”, “centre/center”) दुवै स्वीकृत छन्। त्यसैगरी नेपालीमा पनि प्रयोग–आधारित लचकता अपनाउँदा भाषिक द्वन्द्व कम हुन सक्छ।

ख. बहु–मान्यताको सम्मान

पूर्वीय नेपाली, डोटेली, बाजुरेली, थारू, लिम्बू, राई, गुरुङ वा दार्जिलिङ–सिक्किम क्षेत्रमा बोलिने नेपालीलाई “कमसल” वा “अशुद्ध” भन्नु भाषिक विभेद हो। समाजभाषाविज्ञानले सबै बोलीलाई भाषाको वैध रूप मान्छ (Labov, 1994)। उदाहरणका रूपमा डोटेलीमा “जा’छ” वा पूर्वी नेपालीमा “कता जाँदैछौ?” जस्ता प्रयोगहरू स्थानीय भाषिक इतिहास र ध्वनिसंरचनाका स्वाभाविक परिणाम हुन्। यिनलाई त्रुटि होइन, नेपाली भाषाको बहुरूपी जीवन्तता मानिनुपर्छ।

ग. वैज्ञानिक वर्णविन्यास समिति

भाषासम्बन्धी निर्णय राजनीतिक वा प्रशासनिक आदेशबाट होइन, भाषावैज्ञानिक अनुसन्धान, प्रयोगगत तथ्य र बहुभाषिक प्रतिनिधित्वका आधारमा हुनुपर्छ। त्यसका लागि स्थायी “वैज्ञानिक वर्णविन्यास तथा भाषा नीति समिति” आवश्यक देखिन्छ, जहाँ नेपालीका साथै मैथिली, नेपाल भाषा, लिम्बू, थारू, तामाङ, गुरुङ आदि भाषाका विज्ञहरूको पनि सहभागिता होस्। भाषा नीति केवल एक भाषाको शुद्धीकरण होइन; त्यो राष्ट्रिय भाषिक

सहअस्तित्वको प्रश्न पनि हो।

घ. सरलता र व्यवहारिकता

यदि हिन्दी, मराठी, बंगाली वा हिन्दुस्तानी भाषामा "संगीत", "अंग्रेजी", "संघ" जस्ता रूप प्रयोग हुँदा सञ्चारमा कुनै समस्या छैन भने नेपालीमा मात्र अत्यधिक संस्कृतनिष्ठ रूप लागू गर्नुपर्ने कारण स्पष्ट हुनुपर्छ। भाषा जति सरल र जनमैत्री हुन्छ, त्यति नै व्यापक रूपमा फैलिन्छ। अत्यधिक शास्त्रीय बोझले भाषा सिकाइलाई जटिल बनाउन सक्छ।

ङ. रैथाने भाषाको योगदान स्वीकार गर्ने दृष्टि

नेपाली भाषा केवल संस्कृतको सन्तान मात्र होइन; यसको विकासमा खस भाषा, प्राकृत–अपभ्रंश परम्परा, तथा भोट–बर्मेली (Tibeto-Burman) भाषाहरूको पनि गहिरो प्रभाव रहेको छ। नेपालको हिमाली र पहाडी भूभागमा बोलिने तामाङ, गुरुङ, मगर, लिम्बू, राई, शेर्पा लगायतका भाषासँगको दीर्घ सम्पर्कले नेपालीको ध्वनि, शब्दावली र वाक्य संरचनामा प्रभाव पारेको भाषावैज्ञानिक अध्ययनहरूले देखाएका छन् (Bandhu, 1983; Yadava, 2014)।

उदाहरणका लागि, नेपालीमा प्रचलित "डाँडा", "भिर", "लाहुरे", "झोला", "चिया" जस्ता धेरै शब्द विभिन्न स्थानीय तथा तिब्बती–बर्मेली स्रोतसँग सम्बन्धित मानिन्छन्। त्यसैगरी, सम्मानसूचक सम्बोधन, लचक वाक्य संरचना, र केही ध्वन्यात्मक प्रवृत्तिमा पनि हिमाली भाषिक सम्पर्कको प्रभाव देखिन्छ। यदि नेपाली भाषालाई केवल संस्कृतनिष्ठ व्याकरणको चश्माले मात्र हेरियो भने, यसको बहुस्तरीय ऐतिहासिक विकासलाई अस्वीकार गरिएको ठहरिन सक्छ।

आधुनिक भाषाविज्ञानले भाषा सम्पर्क (language contact) र मिश्रित विकासलाई स्वाभाविक प्रक्रिया मान्छ। Yogendra Prasad Yadav लगायतका नेपाली भाषाविद्हरूले पनि नेपाली भाषाको बहुभाषिक चरित्रलाई स्वीकार गर्दै रैथाने भाषाहरूको योगदानलाई सम्मान गर्नुपर्ने आवश्यकता औँल्याएका छन्। त्यसैले नेपाली भाषाको भविष्य संस्कृतनिष्ठ एकरूपतामा होइन, वैज्ञानिकता, समावेशिता, जनप्रयोग र भाषिक सहअस्तित्वमा आधारित हुनु आवश्यक देखिन्छ।

७. निष्कर्ष

नेपाली भाषा कुनै एक संस्कृतवादी अभियानको प्रयोगशाला होइन। यसको विकास हजारौँ मानिसहरूको दैनिक प्रयोग, पहाडी जीवन, विभिन्न जातीय समुदाय, र खस–आर्य तथा भोट–बर्मेली भाषिक सम्पर्कको लामो ऐतिहासिक यात्राबाट भएको हो। त्यसैले नेपालीलाई केवल संस्कृतको "शुद्ध" रूप बनाउने प्रयासले यसको वास्तविक सामाजिक र ऐतिहासिक स्वरूपलाई संकुचित बनाउने खतरा रहन्छ। भाषा जीवित हुन्छ भने त्यो जनतासँगै बाँच्छ; जनताबाट टाढा पुगेपछि भाषा केवल पुस्तकीय नियममा सीमित हुन सक्छ।

"संगीत" लाई "सङ्गीत" बनाउँदैमा भाषा स्वतः वैज्ञानिक वा उच्चस्तरीय बन्दैन। यदि त्यो रूप जनजीवन, उच्चारण र व्यवहारिक प्रयोगसँग मेल खाँदैन भने, त्यो भाषिक सुधारभन्दा बढी बौद्धिक आग्रह वा कृत्रिम शुद्धताबोधजस्तो देखिन सक्छ। आधुनिक भाषाविज्ञानले पनि भाषाको मूल्यांकन शास्त्रीय निकटताले होइन, सञ्चार–सहजता, सामाजिक स्वीकृति र प्रयोगगत जीवन्तताले गर्ने बताउँछ (Labov, 1994)।

नेपालको सर्वोच्च अदालतले नेपाली वर्णविन्याससम्बन्धी विवादमा हस्तक्षेप गर्दै कुनै एक निकायले मनोमानी ढंगले भाषिक नियम थोपर्न नमिल्ने स्पष्ट गरेपछि भाषालाई जनप्रयोग, शैक्षिक सहमति र भाषावैज्ञानिक आधारमा हेर्नुपर्ने बहस थप बलियो बन्यो। यो निर्णय केवल कानुनी विषय थिएन; यसले भाषालाई साझा सांस्कृतिक सम्पत्तिका रूपमा स्वीकार गर्ने दृष्टिकोणलाई पनि समर्थन गरेको देखिन्छ।

वास्तवमा नेपाली भाषा कुनै बन्द "क्यानन" होइन। यो निरन्तर बदलिने, नयाँ शब्द आत्मसात गर्ने, विभिन्न समुदायका अनुभव बोकेर अघि बढ्ने जीवित सामाजिक प्रणाली हो। आज नेपालीमा संस्कृत, हिन्दी, उर्दू, अंग्रेजी, तामाङ, नेवारी, लिम्बू, थारू, तिब्बती लगायतका भाषाबाट आएका असंख्य शब्द सहज रूपमा प्रयोग भइरहेका छन्। यही मिश्रणले नेपालीलाई समृद्ध बनाएको हो। यदि भाषालाई कृत्रिम रूपमा "एकै किसिमको शुद्ध" बनाउने प्रयास गरियो भने, त्यसले यसको बहुरंगी जीवन्तता कमजोर पार्न सक्छ।

यसैले मुख्य प्रश्न "कुन शब्द संस्कृतसँग नजिक छ ?" भन्ने होइन; "कुन भाषा जनता सहज रूपमा बोल्छन्, बुझ्छन् र अपनाउँछन् ?" भन्ने हो। बजार, गाउँ, गीत, सामाजिक सञ्जाल, साहित्य र जनजीवनमा गुन्जिरहेको "संगीत" धेरैका लागि स्वाभाविक नेपाली हुन सक्छ। भाषा अन्ततः जनताले जिउँदो राख्ने चीज हो, केवल पण्डितीय नियमले नियन्त्रण गर्ने वस्तु होइन।

William Labov लगायतका समाजभाषाविद्हरूले भाषिक विविधता र जनप्रयोगलाई भाषाको वास्तविक शक्ति मानेका छन्। त्यसैले नेपाली भाषाको भविष्य संस्कृतनिष्ठ कठोर शुद्धीकरणमा होइन, वैज्ञानिकता, समावेशिता, ऐतिहासिक चेतना र जनसहभागितामा आधारित खुला विकासमा निहित देखिन्छ।

सन्दर्भग्रन्थ सूची

Bandhu, C. M. (1983). Nepali bhashako itihas. Sajha Prakashan.

Bourdieu, P. (1991). Language and symbolic power (J. B. Thompson, Ed.; G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Harvard University Press.

Chomsky, N. (2006). Language and mind (3rd ed.). Cambridge University Press.

Labov, W. (1994). Principles of linguistic change: Volume 1: Internal factors. Blackwell.

Onta, P. (1996). Ambivalence denied: The making of Rastriya Itihas in the Panchayat Era. Contributions to Nepalese Studies, 23(1), 35–60. (cited in Subba, n.d.)

Regmi, D. R. (1976). Mediaeval Nepal (Vols. 1–2). Firma KLM. (cited in Subba, n.d.)

Saussure, F. de. (1983). Course in general linguistics (C. Bally & A. Sechehaye, Eds.; R. Harris, Trans.). Duckworth. (Original work published 1916)

Subba, N. R. (2026, January 13). नेपालको भाषिक भविष्य: नेपाली भाषाको शुद्धीकरण, संस्कृतिकरण र बहुभाषिक नेपालको भाषिक भविष्यः एक विऔपनिवेशिक तथा संवैधानिक विमर्श. Academic Journey. https://nrsubba.com.np/नेपालको-भाषिक-भविष्य/

Subba, N. R. (2026, January 13). "संगीत" कि "सङ्गीत"? नेपाली भाषाको वर्णविन्यास, संस्कृतिकरण र देवनागरी भाषाहरूबाट सिकाइको सम्भावना. Academic Journey. https://nrsubba.com.np/संगीत-कि-सङ्गीत/

Yadava, Y. P. (2014). Nepali language and linguistics. Tribhuvan University Press.

Yadava, Y. P. (वि.सं. २०७०). नेपाली ध्वनिविज्ञान, वर्णविन्यास र भाषिक प्रयोगसम्बन्धी अध्ययन. [विभिन्न भाषिक लेख तथा ध्वनिवैज्ञानिक विश्लेषणहरू].

नेपाल सङ्गीत तथा नाट्य प्रज्ञा प्रतिष्ठान ऐन, २०६४. (२०६४). नेपाल कानून आयोग.

निरौला, बि. (२०७९, फाल्गुन १७). कोशी प्रदेशः नामको विवाद किन थामिएन, के हुन सक्छ विकल्प. BBC News नेपाली. https://www.bbc.com/nepali/articles/cw0p144vz8lo

सर्वोच्च अदालतको आदेश. (२०८१). नेपाली भाषा र वर्णविन्याससम्बन्धी संयुक्त इजलासको पूर्ण पाठ. (सन्दर्भ: "नेपाली भाषा र वर्णविन्याससम्बन्धी सर्वोच्चको आदेशमा के छ?" — साहित्यपोष्ट, Sahityapost २०८१).

डा. नवराज सुब्बा

||८|| नेपाली संकथनमा विऔपनिवेशीकरण: रैथाने भाषिक प्रतिरोध र राजनीतिक सम्भ्रान्तवादको आलोचनात्मक विश्लेषण

सार

यो अनुसन्धान पत्रले नेपाली समाज, राजनीति र भाषामा विद्यमान आन्तरिक औपनिवेशीकरण र त्यसका विरुद्ध देखा परेका रैथाने भाषिक तथा राजनीतिक प्रतिरोधको आलोचनात्मक विश्लेषण गरेको छ। लेखमा मुख्यतः दुईवटा अन्तरसम्बन्धित परिदृश्यहरूमाथि विमर्श गरिएको छ: पहिलो, किरात समुदायको जनबोलीमा प्रयोग हुने 'खुल्क्याउनु' जस्ता रैथाने शब्दहरूलाई मूलधारको भाषाशास्त्रीय अभिजातवर्गले 'अश्लील' वा 'असभ्य' भनी पाखा लगाएको सन्दर्भ; र दोस्रो, २००७ सालको राजनीतिक परिवर्तनको सँघारमा तत्कालीन उच्चप्रशासक एवं साहित्यकार राममणी आचार्य दीक्षितद्वारा रचित नश्लवादी कविताको संकथन विश्लेषण। फ्रान्ज फ्यानन र न्गुगी वा थियोङ्गोको विऔपनिवेशिक सिद्धान्त, पियरे बोर्दिउको प्रतीकवादी हिंसा (Symbolic Violence) र गायत्री चक्रवर्ती स्पिभाकको सबाल्टर्न (Subaltern) अवधारणाको आलोकमा यो अध्ययन अडिएको छ। अध्ययनले रैथाने भाषाको पुनरुत्थान र ऐतिहासिक तथ्यहरूको वस्तुनिष्ठ, द्वन्द्वात्मक पुनर्व्याख्या नै नेपाली भाषा र इतिहासको वास्तविक विऔपनिवेशीकरणको प्रस्थानविन्दु हो भन्ने निष्कर्ष निकालेको छ।

मुख्य शब्दहरू: विऔपनिवेशीकरण, रैथाने संकथन, भाषिक प्रतिरोध, ब्राह्मणवाद, सम्भ्रान्तवादी चिन्ता (Elite Anxiety), सबाल्टर्न।

१. परिचय

नेपालको आधुनिक इतिहास निर्माणको प्रक्रिया एकल-जातीय, एकल-भाषिक र एकल-सांस्कृतिक आधिपत्य (Hegemony) को जगमा उभिएको छ। तत्कालीन गोर्खा राज्यको विस्तार र सन् १९१० को मुलुकी ऐनको निर्माणपश्चात् नेपालमा एउटा विशिष्ट प्रकारको आन्तरिक औपनिवेशीकरणको जग बसालियो। यस प्रक्रियाले खस-नेपाली भाषा र हिन्दु वर्णश्रम व्यवस्थालाई 'मानक' वा 'सभ्य' स्वीकार गर्‍यो भने रैथाने आदिवासी जनजातिहरूका भाषा, संस्कृति र जीवनपद्धतिलाई 'गैर-मानक', 'जङ्गली' वा 'असभ्य' को कोटीमा धकेल्यो।

राजनीतिक रूपमा २००७ सालको क्रान्तिले राणातन्त्रको अन्त्य गरी प्रजातन्त्रको घोषणा गरे तापनि राज्यको मूल संरचना, प्रशासनिक संयन्त्र र सांस्कृतिक सत्तामा परम्परागत सम्भ्रान्त वर्गकै निरन्तरता रह्यो। भाषा यस आधिपत्यलाई संस्थागत गर्ने सबैभन्दा शक्तिशाली हतियार बन्यो। शासक वर्गले आफ्नो हित अनुकुलको शब्दभण्डार र व्याकरणलाई 'शिष्ट भाषा' घोषणा गरे भने सीमान्तकृत समुदायका आक्रोश, भावना र रैथाने अभिव्यक्तिहरूलाई 'अश्लील' वा 'वर्जित' (Taboo) सावित गरिदिए। यस पृष्ठभूमिमा, रैथाने भाषिक संकथन र ऐतिहासिक दस्तावेजहरूको विऔपनिवेशिक आँखिभ्यालबाट पुनर्मूल्यांकन गर्नु आजको प्राज्ञिक आवश्यकता हो।

२. अध्ययनको औचित्य

नेपाली प्राज्ञिक जगत्मा लामो समयसम्म इतिहास र भाषाको व्याख्या शासक र सम्भ्रान्त वर्गकै दृष्टिकोणबाट भइरह्यो। सीमान्तकृत समुदायले बोल्ने लवज वा शब्दलाई मूलधारको साहित्य र आमसञ्चारले कसरी बहिष्करणमा पार्‍यो र त्यसले कसरी आदिवासीको आत्मसम्मानमा चोट पुर्‍यायो भन्ने पक्षमा पर्याप्त खोज भएको छैन।

यस अध्ययनले किरात समुदायको आक्रोश र प्रतिरोधको सूचक 'खुल्क्याउनु' शब्दको भाषिक राजनीति र प्रजातन्त्रको उषाकालमा कतिपय कुलीन बौद्धिकहरूले आदिवासीप्रति राखेको निकृष्ट दृष्टिकोण (जस्तै: राममणी आचार्य दीक्षितको कविता) लाई एउटै कडीमा जोडेर हेर्ने प्रयास गरेको छ। यो अध्ययन नेपाली भाषाको विऔपनिवेशीकरण (Linguistic Decolonization) कसरी सम्भव छ र ऐतिहासिक घटनाक्रमहरूलाई भावनाभन्दा माथि उठेर प्राज्ञिक रूपमा कसरी सन्तुलित व्याख्या गर्न सकिन्छ भनी बाटो देखाउन औचित्यपूर्ण छ।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा

यो अनुसन्धान मुख्यतः तीनवटा सैद्धान्तिक स्तम्भहरूमा आधारित छ:

१. भाषिक विऔपनिवेशीकरण (Linguistic Decolonization): केन्याली लेखक न्गुगी वा थियोङ्गो (१९८६) का अनुसार औपनिवेशिक शक्तिले सबैभन्दा ठूलो आक्रमण मानिसको दिमाग र भाषामाथि गर्छ। भाषा केवल सञ्चारको माध्यम मात्र होइन, यो संस्कृतिको संवाहक र संचयकर्ता पनि हो। औपनिवेशिक वा आधिपत्यशाली भाषाले रैथाने भाषालाई 'अशुद्ध' देखाएर मानिसहरूमा आत्म-घृणा (Self-hate) पैदा गर्छ। तसर्थ, आफ्ना रैथाने शब्दहरूको पुनःप्राप्ति (Reclamation) नै विऔपनिवेशीकरणको पहिलो सर्त हो।

२. प्रतीकवादी हिंसा र सांस्कृतिक पुँजी (Symbolic Violence and Cultural Capital): समाजशास्त्री पियरे बोर्दिउ (१९९१) को तर्क छ कि शासक वर्गले आफ्नो भाषा र जीवनशैलीलाई 'सांस्कृतिक पुँजी' का रूपमा स्थापित गर्छ। राज्यका संयन्त्रहरू मार्फत उत्पीडित वर्गलाई आफ्नो भाषा 'कमजोर' र 'असभ्य' भएको महसुस गराइन्छ। यस प्रकारको अदृश्य र स्वीकृत हिंसा नै 'प्रतीकवादी हिंसा' हो।

३. सबाल्टर्न संकथन (Subaltern Studies): गायत्री चक्रवर्ती स्पिभाक (१९८८) र रणजित गुहाको अवधारणा अनुसार 'सबाल्टर्न' (निम्नवर्गीय वा सीमान्तकृत) को आफ्नै आवाज हुन्छ, तर मूलधारको सत्ता र इतिहासले त्यसलाई सुन्दैन वा बंग्याएर प्रस्तुत गर्छ। राममणीको कविता र दुर्गाहाङ्ग याक्खा राईको व्याख्याले सबाल्टर्न र इलाइट (सम्भ्रान्त) बीचको सोही द्वन्द्वलाई प्रतिविम्बित गर्छ।

४. शोधविधि

यो अध्ययन गुणात्मक अनुसन्धान पद्धतिमा आधारित छ। यसमा प्राथमिक र द्वितीयक ऐतिहासिक स्रोतहरूको 'आलोचनात्मक संकथन विश्लेषण' (Critical Discourse Analysis - CDA) गरिएको छ। अध्ययनका लागि दुर्गाहाङ्ग याक्खा राईको कृति 'ब्राह्मणवाद विरुद्ध जनजाति + उत्पीडितवर्ग'(१९९६) मा संकलित

राममणी आचार्य दीक्षितको कविता र सामाजिक सञ्जालमा अभिव्यक्त रैथाने भाषिक वहसहरूलाई मुख्य पाठका रूपमा लिइएको छ। शब्दहरूको सामाजिक-सांस्कृतिक अर्थ र ऐतिहासिक घटनाहरूको सन्दर्भमूलक व्याख्याका लागि 'हर्मेन्युटिक्स' (Hermeneutics) विधिको प्रयोग गरिएको छ।

५. बुँदागत प्रस्तुति र छलफल

५.१. भाषिक आधिपत्य र 'खुल्क्याउनु' शब्दको विऔपनिवेशिक पुनर्जागरण

खस-नेपाली भाषाको मानकीकरण र शब्दकोश निर्माणको इतिहास हेर्दा शासक वर्गको संस्कृति अनुकूलका शब्दहरूलाई उच्च स्थान दिइएको पाइन्छ। किरात समुदायमा प्रचलित 'खुल्क्याउनु' शब्दले शाब्दिक रूपमा कुनै कुराको बाहिरी पत्र वा छाला निकाल्ने (Skinning or stripping) भन्ने बुझाउँछ, जुन आक्रोशको अवस्थामा पुरुष लिङ्गको अग्रभागको छाला तान्ने भावसँग जोडिन पुग्छ। मूलधारको 'सभ्य' भनाउँडो खस-आर्य संकथनले यसलाई 'अश्लील', 'पाखे' वा 'जङ्गली' गालीको रूपमा प्रतिबन्धित वा बर्जित गऱ्यो।

तर, विऔपनिवेशिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा, यो शब्द केवल एक अश्लील पद होइन; यो उत्पीडन र दमनका विरुद्ध व्यक्त गरिने एक 'सारीरिक र भाषिक प्रतिरोध' (Corporeal and Linguistic Resistance) हो। जब सीमान्तकृत समुदायसँग राज्यको संरचनासँग लड्ने राजनीतिक हतियार हुँदैन, उनीहरू आफ्नो रैथाने भाषाको संवेगात्मक शक्तिमार्फत सत्ताको मानमर्दन गर्छन्। 'सातसाले जनक्रान्तिले... केही खुल्क्याएन' भन्नुको अर्थ प्रजातन्त्रले सम्भ्रान्त वर्गको बाहिरी आवरण (मुकुण्डो) बाहेक भित्री शोषक चरित्रलाई नग्न बनाउन वा बदल्न सकेन भन्ने गहिरो राजनीतिक अर्थ लाग्छ।

विश्व इतिहासमा रैथाने वा उत्पीडित वर्गले आफूलाई अपमान गर्न प्रयोग गरिएका शब्दहरूलाई उल्ट्याएर गौरवको प्रतीक बनाएका (Reappropriation) यस्ता अनगिन्ती उदाहरणहरू छन्:

'Queer' (क्वीर) शब्दको आन्दोलन: अङ्ग्रेजी भाषामा सुरुमा 'क्वीर' शब्दको प्रयोग समलिङ्गी वा यौनिक अल्पसंख्यकहरूलाई गाली गर्न, गिज्याउन र मानसिक रूपमा कमजोर पार्न गरिन्थ्यो। यसको अर्थ 'असामान्य' वा 'बिकृत' हुन्थ्यो। तर, सन् १९८० र ९० को दशकको उत्तरार्धमा एलजीबीटीक्यू+ आन्दोलनले यस शब्दलाई गर्वका साथ आफ्नो पहिचानको रूपमा पुनःदाबी गऱ्यो (Jagose, 1996)। आज यो विश्वविद्यालयहरूमा एक स्थापित प्राज्ञिक सिद्धान्त (Queer Theory) बनेको छ।

African American Vernacular English (AAVE): अमेरिकामा गोरा शासकहरूले काला जातिले बोल्ने अङ्ग्रेजी लवज, व्याकरण र 'स्ल्याङ' (Slang) लाई 'अशिक्षित', 'असभ्य' र 'अपराधिक' भाषाको रूपमा ब्रान्डिङ गरे। तर, नागरिक अधिकार आन्दोलन र हिप-हप (Hip-Hop) संस्कृतिको उदयसँगै ती 'बर्जित' शब्दहरू आज अमेरिकी साहित्य, संगीत र प्राज्ञिक विमर्शको मूलधारमा गौरवका साथ स्थापित छन् (Smitherman, 2000)।

माओरी भाषिक पुनरुत्थान (न्युजिल्यान्ड): ब्रिटिस उपनिवेशवादीहरूले माओरी भाषाका रैथाने

संकथनहरूलाई प्रतिबन्धित गर्दै उनीहरूका सांस्कृतिक शब्दहरूलाई 'आदिम' वा 'जङ्गली' संज्ञा दिएका थिए। तर, विऔपनिवेशिक आन्दोलनमार्फत आज न्यूजील्याण्डको राज्य र शिक्षा नीतिले माओरी शब्दहरूलाई राष्ट्रिय गौरवको रूपमा स्वीकार गरेको छ (Walker, 2004)।

नेपाली भाषाको सन्दर्भमा पनि 'खुल्क्याउनु' जस्ता रैथाने, जनबोलीका र आवेगयुक्त शब्दहरूलाई शब्दकोशबाट हटाउनु वा असभ्य भन्नु भाषिक औपनिवेशिकता नै हो। यस्ता शब्दहरूलाई प्राज्ञिक बहसको हिस्सा बनाउनु नेपाली भाषाको विऔपनिवेशीकरणको दिशामा एउटा महत्त्वपूर्ण कदम हो।

५.२. सातसालको राजनीतिक रूपान्तरण र सम्भ्रान्तवादी निरन्तरता

दुर्गाहाङ्ग याक्खा राईको पुस्तकमा उद्धृत राममणी आचार्य दीक्षितको कविता नेपाली राजनीतिक इतिहास र शासक वर्गको भित्री मानसिकता बुझ्ने एउटा ऐना हो। कविताको रचना गर्भ २००७ सालको क्रान्तिको आसपासको हो, जब नेपालमा पहिलो पटक राणातन्त्रको अन्त्य भई आम जनताका तर्फबाट मातृका प्रसाद कोइराला प्रधानमन्त्री बनेका थिए।

घल राई र दुर्गाहाङ्ग याक्खा राईका अनुसार राणाकालमा चन्द्र शमशेरको सल्लाहकार रहेका राममणी प्रजातन्त्र आएपछि पनि नयाँ प्रधानमन्त्रीको सल्लाहकारकै भूमिकामा पुगे। उनको कविताका निम्न हरफहरूले तत्कालीन कुलीन वर्गमा रहेको 'सम्भ्रान्तवादी चिन्ता' (Elite Anxiety) लाई उजागर गर्छन्:

"जङ्गली स्वाँठे तिघ्रे पाखे, खर्पने डोकेको देश हो नेपाल,
भगवान् राखिदेउ यो यसैगरि।
यी सभ्य भए हाम्रो सिरिखुरी कहाँ जाला ?"

यो कविता पूर्णतः ऐतिहासिक तथ्यमा आधारित छ, किनकि यो दीक्षितकै पारिवारिक पुस्तक 'भलोकुरोको नमुना' (प्रकाशक: केदारमणी आचार्य दीक्षित, २०१८) मा सुरक्षित छ। कविताले स्पष्ट पार्छ कि प्रजातन्त्रको आगमनले उत्पीडित वर्ग (राई, लिम्बु, गुरुङ, मगर, ज्यापु, तामाङ, शेर्पा) मा चेतना आउला र आफ्नो परम्परागत विशेषाधिकार (सिरिखुरी) गुम्ला भन्ने ठूलो भय कुलीन वर्गमा थियो।

कवितामा प्रयोग भएका शब्दहरूको भावार्थ विश्लेषण गर्दा वर्ग र जातिको विभाजनलाई स्पष्ट देख्न सकिन्छ:

स्वाँठे: पूर्वी नेपालका राई, लिम्बुलाई बुद्धि-विवेक नभएको मुर्खका रूपमा चित्रित गरियो।

तिघ्रे: कछाड बाँध्ने पश्चिम नेपालका गुरुङ, मगरलाई शारीरिक श्रम गर्ने तर बुद्धिहीन भुसतिघ्रे भनियो।

पाखे: काठमाडौँ उपत्यका बाहिरका सम्पूर्ण जनतालाई असभ्य घोषणा गरियो।

खर्पने र डोके: उपत्यकाका आदिवासी ज्यापु (नेवार) र रसदपानी बोक्ने तामाङ, शेर्पालाई केवल भारी बोक्ने साधनका रूपमा संकुचित गरियो।

यो वर्गीकरणले के देखाउँछ भने, २००७ सालको क्रान्तिले "श्री ३ राणाजी" लाई विस्थापित गरेर त्यहाँ

"बाहुनजी" हरूलाई स्थापित गर्नुबाहेक सीमान्तकृत वर्गको जीवन र आत्मसम्मानमा कुनै मौलिक परिवर्तन ल्याउन सकेन।

५.३. द्वन्द्वात्मक तथा सन्तुलित ऐतिहासिक व्याख्या

एक प्राज्ञिक लेखमा ऐतिहासिक दस्तावेजहरूको व्याख्या गर्दा भावनात्मक आवेग भन्दा माथि उठेर द्वन्द्वात्मक र संरचनात्मक सन्तुलन कायम गर्नु आवश्यक हुन्छ। राममणी आचार्य दीक्षितको यस कवितालाई दुवै पक्षबाट निम्नानुसार व्याख्या गर्न सकिन्छ:

क) आदिवासी/उपेक्षित वर्गको दृष्टिकोण (Subaltern Perspective):

यस दृष्टिकोण अनुसार यो कविता तत्कालीन राज्यसत्ताको चरम नश्लवादी (Racist) र घृणास्पद मानसिकताको नग्न रूप हो। यसले नेपालमा 'प्रजातन्त्र' को आगमन सर्वसाधारण र उत्पीडित वर्गका लागि नभएर केवल सत्ताधारी वर्गको आन्तरिक शक्ति सन्तुलन (Intra-elite circulation of power) मात्र थियो भन्ने अकाट्य प्रमाण दिन्छ। मन्त्रिमण्डलमा 'मतवाली कवै नहुल्नु' (मद पिउने गैर-तागाधारीलाई कहिल्यै समावेश नगर्नु) भन्ने अभिव्यक्तिले राज्यले नीतिगत रूपमै समावेशीकरणलाई निषेध गरेको पुष्टि गर्छ।

ख) तत्कालीन शासक/सम्भ्रान्त वर्गको संरचनात्मक दृष्टिकोण (Status Quo/Functionalist Perspective):

यसलाई वस्तुनिष्ठ रूपमा हेर्दा, यो कविता तत्कालीन सम्भ्रान्त वर्गको 'अस्तित्वगत संकट' र 'असुरक्षाको भाव' (Elite Anxiety) को अभिव्यक्ति हो। शताब्दीऔँदेखि चलिआएको वर्णश्रममा आधारित सामाजिक स्थिरता अचानक भत्किँदा समाजमा अराजकता फैलिन सक्छ भन्ने भय तत्कालीन परम्परावादी बौद्धिकहरूमा हुनु स्वाभाविक मान्न सकिन्छ। संक्रमणकालीन अवस्थामा राज्यको प्रशासनिक निरन्तरताका लागि 'शिक्षित र अनुभवी' पुराना पात्रहरूलाई नै निरन्तरता दिनु तत्कालीन राज्यको संरचनात्मक बाध्यता थियो भन्ने रक्षात्मक तर्क पनि इतिहासका केही विश्लेषकहरूले अघि सार्ने गरेका छन्।

५.४. संस्थागत बाहुनवाद र प्राज्ञिक स्पेसमा वर्चस्वको पुस्तान्तरण

एकजना पाठकले हालै फेसबुक पोस्टमा दुर्गाहाङद्वारा लिखित पुस्तकबारे चर्चा गर्दै आक्रोशित भावमा राममणी आचार्य दीक्षितका वंशजलाई समेत मुछेका छन्। उनीहरूलाई पुरानो बाहुनवादी सोचको निरन्तरता वा विस्तारका रूपमा सामाजिक सञ्जालमा आलोचना गरिएको छ।

तर प्राज्ञिक दृष्टिले हेर्दा, यसलाई केवल व्यक्ति-केन्द्रित आलोचना (Ad Hominem) भनेर बुझ्नु पर्याप्त हुँदैन। यसलाई 'संस्थागत वर्चस्वको पुस्तान्तरण' को रूपमा हेर्न सकिन्छ। यसको अर्थ, अघिल्लो पुस्ताले राज्यसत्ता, शिक्षा, प्रशासन र स्रोतसाधनमा बनाएको प्रभुत्व नयाँ पुस्तामा पनि सरेर जानु हो।

समाजशास्त्री पियरे बोर्दिउको 'सांस्कृतिक पुँजी' सम्बन्धी सिद्धान्तले यही कुरा बताउँछ। राणाकाल र

पञ्चायतकालमा केही सीमित परिवार र वर्गले शिक्षा, प्रशासन र राज्यका स्रोतमा एकाधिकार जमाए। पछि प्रजातन्त्र र गणतन्त्र आए पनि, तिनै परिवार र वर्गका सन्ततिले 'नागरिक समाज', सञ्चारमाध्यम, र अन्तर्राष्ट्रिय गैरसरकारी संस्था (INGOs) जस्ता आधुनिक क्षेत्रमा सहज पहुँच र नेतृत्व कायम राखे।

यसरी विशेषाधिकार संरचनागत रूपमा एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा सर्दै जाँदा, सीमान्तकृत समुदायका आवाजहरू आज पनि प्राज्ञिक र मिडिया विमर्शको केन्द्रमा आउन संघर्ष गरिरहेका छन्।

सबाल्टर्न दृष्टिकोणबाट हेर्दा, फेसबुक पोस्टको लेखकले "नेपाल बाहुन–क्षेत्रीको मात्र देश होइन" भनेर दिएको सन्देश नेपालको बहुजातीय, बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक यथार्थलाई पुनःस्थापित गर्ने प्रयास जस्तो देखिन्छ।

तर अर्को दृष्टिकोणबाट हेर्दा, केवल राममणी आचार्यको वंशीय पृष्ठभूमिका आधारमा हिमाल पत्रिकाको आलोचना गर्नु भन्दा, त्यस पत्रिकाको अहिलेको सम्पादकीय नीति, दृष्टिकोण, र सीमान्तकृत समुदायका मुद्दालाई कति ठाउँ दिएको छ भन्ने कुरा वस्तुगत रूपमा मूल्याङ्कन गर्नु बढी प्राज्ञिक र सन्तुलित मानिन्छ।

६. निष्कर्ष

यो अनुसन्धानले नेपाली समाजको भाषिक र राजनीतिक संरचनामा रहेको गहिरो आन्तरिक औपनिवेशिक चरित्रलाई उजागर गरेको छ। रैथाने किरात बोलीको 'खुल्क्याउनु' शब्दलाई अश्लील मानेर बर्जित गरिनु र राममणी आचार्य दीक्षितको कवितामा आदिवासीलाई 'जङ्गली र पाखे' भनी संकथन निर्माण गरिनु एउटै सिक्काका दुई पाटा हुन्। यसले सम्भ्रान्त वर्गले कसरी भाषा र सत्ताको दुरूपयोग गरी आदिवासीको पहिचान र आत्मसम्मानलाई नियन्त्रण गर्छ भन्ने देखाउँछ।

नेपाली भाषा र इतिहासको वास्तविक विऔपनिवेशीकरणका लागि निम्न कार्यहरू गर्नु अपरिहार्य देखिन्छ:

१. भाषिक लोकतान्त्रिकीकरण: मूलधारको नेपाली भाषामा सीमान्तकृत र रैथाने समुदायका जीवन्त, संवेगात्मक र कथित 'बर्जित' शब्दहरूलाई स्थान दिई शब्दकोशको लोकतान्त्रिकीकरण गरिनुपर्छ।

२. इतिहासको पुनर्लेखन: २००७ साल लगायतका राजनीतिक परिवर्तनहरूलाई केवल सम्भ्रान्तहरूको इतिहास (Elite History) का रूपमा मात्र नहेरिएर सबाल्टर्न दृष्टिकोणबाट पुनर्लेखन गरिनुपर्छ।

३. प्राज्ञिक सन्तुलन: ऐतिहासिक पात्रहरूको आलोचना गर्दा उनीहरूको व्यक्तिगत चरित्रभन्दा पनि उनीहरूले प्रतिनिधित्व गर्ने संरचना र विचारधाराको वस्तुनिष्ठ समीक्षा गरिनुपर्छ।

अन्ततः, रैथाने ज्ञान, भाषा र इतिहासको पुनरुत्थानले मात्र नेपालको बहुसांस्कृतिक गणतन्त्रलाई बौद्धिक र भावनात्मक रूपमा समृद्ध बनाउन सक्छ।

सन्दर्भ सामग्री

आचार्य दीक्षित, र. म. (२०१८). भलोकुरोको नमुना (के. म. आचार्य दीक्षित, सं.). ललितपुर: प्रकाशक केदारमणी आचार्य दीक्षित। (मूल रचना सम्भवत २००७-२००८ साल).

याक्खा राई, दु. ह. (१९९६). ब्राह्मणवाद विरुद्ध जनजाति + उत्पीडितवर्ग . लेखक.

Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power. Harvard University Press.

Jagose, A. (1996). Queer Theory: An Introduction. New York University Press.

Ngũgĩ wa Thiong'o. (1986). Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature. James Currey.

Smitherman, G. (2000). Talkin that Talk: Language, Culture and Education in African America. Routledge.

Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), Marxism and the Interpretation of Culture (pp. 271-313). Macmillan.

Walker, R. (2004). Ka Whawhai Tonu Matou: Struggle Without End (Revised ed.). Penguin Books.

बिटो ३: सांस्कृतिक भूराजनीति र "हड्डी र छाला" रूपक

डा. नवराज सुब्बा

||९|| नेपाली भाषाको 'हड्डी र छाला': एक विऔपनिवेशिक ऐतिहासिक पुनर्पाठ

सार

परम्परागत इतिहासलेखनले खस-नेपाली भाषालाई संस्कृतको एउटा सिधा र एकरेखीय (Linear) अपभ्रंश मात्र मान्दै आयो। तर भाषिक पुरातत्त्वको कसीमा हेर्दा यो भाष्य अपूर्ण देखिन्छ। प्रस्तुत लेखले 'हड्डी र छालाको जैविक रूपक' प्रस्ताव गर्दै के तर्क गर्दछ भने— नेपाली भाषाको बाहिरी आवरण वा शब्दभण्डार (Superstrate) संस्कृतजन्य देखिए पनि यसको भित्री व्याकरणीय संरचना र कार्यविधि (Substrate) रैथाने हिमाली र भोट-बर्मेली (किरात) सभ्यताको जगमा उभिएको छ। यो लेखले नेपाली भाषालाई 'संस्कृतको विकार' होइन, बल्कि 'हिमाली सभ्यताको एक मौलिक संकर आविष्कार' का रूपमा स्थापित गर्ने विऔपनिवेशिक प्रयास गर्दछ।

१. परिचय: इतिहासको चश्मा र रैथाने भुइँतल्ला

के कुनै पनि जीवित भाषा शून्यबाट जन्मिन सक्छ? बिल्कुल सक्दैन। न त यो कुनै एउटै मुहानबाट निस्केर बग्ने भँगालो नै हो। भाषा त मानिसहरूको उठबस, मित्रता, सङ्घर्ष र सहअस्तित्वको एउटा जिउँदो दस्तावेज हो।

तर हाम्रा इतिहासका पुराना किताबहरू पल्टाउनुस्। त्यहाँ एउटा न्यारेटिभ भेटिन्छ— नेपाली भाषा त सिधै संस्कृतको कोखबाट जन्मिएको हो। संस्कृतबाट प्राकृत भयो, प्राकृतबाट अपभ्रंश भयो, अनि नेपाली बन्यो। सुन्दा कति सजिलो, कति एकरेखीय! तर के इतिहास साँच्चै त्यति सरल रेखामा हिँड्छ? हिँड्दैन। यो त सम्भ्रान्त र शासक वर्गले आफ्नो वर्चस्वलाई 'प्राचीन' र 'पवित्र' देखाउन बुनेको एउटा भाषिक जाल मात्र थियो।

करिब १५०० ईसापूर्वतिर जब खस समुदाय आधुनिक पश्चिम नेपाल र कुमाऊँ-गढवालको पहाडी भूगोलमा भित्रिए, त्यहाँ शून्य थिएन। त्यो भूगोल त पहिलेदेखि नै किरात, मगर, गुरुङ, चेपाङ जस्ता भोट-बर्मेली भाषी समुदायहरूको बाक्लो र रैथाने उपस्थिति भएको भूगोल थियो। प्रवासी खसहरूले त्यहाँका आदिबासीहरूसँग संवाद नगरी सुखै थिएन। व्यापार गर्नु थियो, खेतीपाती चलाउनु थियो, जीवन साट्नु थियो। यही लेनदेनको क्रममा खसहरूले आफ्नो आदिम भारोपेली व्याकरणको हड्डीमाथि स्थानीय हिमाली भाषाहरूको छाला र माटोको सुगन्ध ओढ्न बाध्य भए। त्यसैले, नेपाली भाषा संस्कृतको छोरी मात्र होइन; यो त यो हिमाली सभ्यताको संकर (Hybrid) सन्तान हो।

२. सैद्धान्तिक ढाँचा: हड्डी र छालाको रूपक

कुरा बुझ्न गाह्रो छैन। एउटा जीवित शरीरलाई कल्पना गरौँ। भाषाको पनि आफ्नै शरीर हुन्छ। यसलाई स्पष्ट पार्न म 'भाषिक स्तरहरूको भौतिक रूपक' अघि सार्छु:

हड्डी (Bone/Substrate): यो भाषाको त्यो भित्री संरचना हो, जुन सजिलै मर्दैन र बदलिँदैन। वाक्यको बनोट, व्याकरण, र ध्वनि प्रणाली यसैभित्र पर्छन्। नेपाली भाषाको यो 'हड्डी' संस्कृतको होइन, हाम्रो आफ्नै माटोको र भोट-बर्मेली भाषाको जगबाट बनेको हो।

छाला (Skin/Superstrate): यो बाहिरी आवरण हो। शब्दभण्डार (Lexicon) यसैमा पर्छ। यो परिवर्तनशील हुन्छ। बाहिरबाट हेर्दा नेपाली भाषामा संस्कृतका शब्द धेरै देखिन्छन्, त्यसैले हामी झुक्किन्छौँ र यसलाई संस्कृतकै रूप मान्छौँ। तर यसको काम गर्ने भित्री 'एल्गोरिदम' भने रैथाने छ।

हामी पहाडका मानिसहरू 'थुतुनो र मुतुनो जोगाउनु' भन्छौँ। यो लोक-मनोविज्ञानको भाषा हो। यसमा माटोको सुगन्ध छ। तर सम्भ्रान्तहरूले यसलाई अश्लील भने र यसको ठाउँमा संस्कृतको 'मैथुन र आचरण' जस्ता क्लिष्ट शब्द भिराइदिए। छाला फेरियो, तर हड्डी फेरिएन।

३. भोट-बर्मेली सब्सट्रेटका ठोस प्रमाणहरू

नेपाली भाषाको 'हड्डी' मा भोट-बर्मेली प्रभाव कसरी गहिरो गरी बसेको छ? आउनुस्, भाषा विज्ञानको कसिमा केही तथ्यहरू छामेर हेरौँ:

क) संख्या र नामको बीचमा 'वटा' र 'जना' (Classifier System)

भारोपेली भाषाहरूमा संख्या र नाम सिधै जोडिन्छन्। अंग्रेजीमा 'Two books' भनिन्छ, हिन्दीमा 'दो किताबें' भनिन्छ। त्यहाँ बीचमा कुनै तेस्रो शब्द चाहिँदैन। तर नेपालीमा हामी 'दुई किताब' भन्दैनौँ, 'दुई वटा किताब' भन्छौँ। 'तीन मान्छे' भन्दैनौँ, 'तीन जना मान्छे' भन्छौँ। यो 'वटा' र 'जना' झुन्ड्याउने कडा नियम भारोपेली होइन। यो त विशुद्ध भोट-बर्मेली भाषाको ढाँचा हो। नेवारीमा 'नि-पु सफू' (दुई वटा किताब) भनिन्छ। नेपालीले यही रैथाने हड्डी समातेको हो।

ख) कर्तामा 'ले' को अनिवार्य प्रयोग (Ergative Case)

हामी भन्छौँ— "मैले भात खाएँ।" यहाँ 'मै' को पछाडि 'ले' झुण्डिएको छ। भाषाविद् तेज रत्न कंसकार (१९९६) भन्छन्— भारोपेली भाषाहरू सामान्यतः 'कर्ता-प्रधान' (Subject-Dominant) हुन्छन्। संस्कृत वा हिन्दीमा 'ले' को यस्तो प्रयोग अनिवार्य छैन। तर नेपालीमा सकर्मक क्रिया आउने बित्तिकै 'ले' चाहियो। यो भोट-बर्मेली भाषाको 'एर्गेटिभ' (Ergative) चरित्र हो, जहाँ क्रियाको सम्पादन गर्ने 'अभिकर्तात्व' (Agentivity) माथि बलियो जोड दिइन्छ। तिब्बतीको 'ङ-गी' (Nga-gi) र नेपालीको 'मैले' को कार्यविधि एउटै छ।

नेपाली भाषामा कर्तासँग जोडिने 'ले' (Ergative Marker) को उपस्थिति किन यति विशिष्ट र अनौठो छ भन्ने कुरालाई अंग्रेजी, संस्कृत, र हिन्दीका समानान्तर वाक्यहरूसँग तुलना गरेर हेर्दा यो रहस्य छर्लङ्ग हुन्छ।

भाषाविद् तेज रत्न कंसकारको स्थापनालाई पुष्टि गर्न हामी एउटै अर्थ बुझाउने वाक्यलाई चारवटा फरक भाषाको ऐनामा राखेर हेरौँ:

चार भाषाको तुलनात्मक वाक्य-अध्ययन:

अङ्ग्रेजी (Indo-European / Subject-Dominant):

"I ate rice."

चिरफार: यहाँ 'I' (म) कर्ता हो। यो वाक्यमा कर्ताको रूप कति पनि बदलिँदैन। चाहे भूतकाल होस् वा वर्तमान काल (I eat rice), 'I' जस्ताको तस्तै बलियो भएर बस्छ। यसैलाई 'कर्ता-प्रधान' (Subject-Dominant) भनिन्छ।

संस्कृत (Classical Indo-Aryan / Nominative-Accusative):

"अहं अन्नं अखादम्।" (Aham annam akhadam.)

चिरफार: यहाँ 'अहं' भनेको 'म' (कर्ता) हो। संस्कृतमा भूतकालमा सकर्मक क्रिया आउँदा पनि कर्ता आफ्नै मूल रूप (प्रथमा विभक्ति) मै रहन्छ। यसको पछाडि कुनै अतिरिक्त व्याकरणिक 'लोप्पा' वा विभेदक चिह्न झुन्ड्याउनु पर्दैन।

हिन्दी (Modern Indo-Aryan / Split-Ergative):

"मैंने भात खाया।" (Maine bhaat khaya.)

चिरफार: यहाँ 'मैं' को पछाडि 'ने' (मैंने) झुण्डिएको त देखिन्छ, तर यसले क्रियापदलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राख्न सक्दैन। हिन्दीमा क्रियापदले कर्तालाई छोडेर कर्म (भात) को लिङ्ग पछ्याउँछ। यदि 'भात' को सट्टा 'रोटी' (स्त्रीलिङ्ग) राखिदिने हो भने वाक्य "मैंने रोटी खाई" बन्न पुग्छ। अर्थात्, यहाँ 'ने' भए पनि क्रियामा कर्ताको 'अभिकर्तात्व' (Agentivity) बलियो छैन।

नेपाली (Himalayan Syncretic / Ergative-Agentive):

"मैले भात खाएँ।"

चिरफार: अब नेपालीको जादु हेर्नुस्। यहाँ 'मै' को पछाडि 'ले' अनिवार्य रूपमा आउँछ। तर हिन्दीमा जस्तो 'रोटी' राख्दा क्रियापद बदलिएर 'खाई' हुँदैन। हामी "मैले रोटी खाएँ" नै भन्छौँ। यहाँ क्रियापद ('खाएँ') ले कर्मलाई होइन, सिधै कर्ता ('मैले') लाई मात्र समात्छ। यसको अर्थ, नेपालीमा क्रियाको असली मालिक वा सम्पादक कर्ता नै हो भन्ने कुरा 'ले' ले बलियो गरी प्रमाणित गर्छ।

यो तुलनाबाट खुल्ने नेपाली वाक्यको ३ विशिष्ट विशेषता:

१. सकर्मकको कडा साङ्लो (Strict Ergativity): नेपाली भाषामा भूतकाल र सकर्मक क्रिया (जस्तै: खानु, लेख्नु, देख्नु) आउने बित्तिकै कर्तामा 'ले' लगाउनै पर्ने कडा नियम छ। अंग्रेजी वा संस्कृत जस्तो "म भात

खाएँ" भन्नै मिल्दैन, त्यो व्याकरणिक रूपमा अशुद्ध हुन्छ।

२. अभिकर्तात्वको सर्वोच्चता (Supreme Agentivity): नेपाली वाक्यमा क्रियापदले जहिले पनि काम गर्ने मुख्य व्यक्ति (Agent) को लैङ्गिक र पुरुषवाचक पहिचानलाई मात्र सम्मान गर्छ। कर्म (Object) जेसुकै होस्, कर्ताको 'ले' ले वाक्यको केन्द्रीय शक्ति आफ्नो हातमा राख्छ।

३. तिब्बती-बर्मेली 'सोच्ने ढाँचा': भारोपेली कुलका अंग्रेजी र संस्कृतमा कतै पनि नभएको, र हिन्दीमा अधुरो रहेको यो 'एर्गेटिभ' नियम नेपालीमा कसरी अकाट्य बन्यो? किनभने यो तिब्बती र किरात भाषाहरूको 'सोच्ने मेकानिजम' हो। तिब्बती भाषामा पनि 'ङ-गी' (Nga-gi / मैले) र नेवारीमा 'जिं' (Ji-m / मैले) भन्दै कर्तालाई विशेष चिह्न दिने नियम छ।

छोटकरीमा भन्दा: नेपाली भाषाले शब्दहरू त संस्कृत वा भारोपेली कुलबाट टिप्यो (छाला), तर वाक्यभित्र कसले कसलाई शासन गर्ने भन्ने नियम (अल्गोरिदम) भने यही हिमालयको माटो र भोट-बर्मेली संसर्गबाट सिक्यो (हड्डी)। यही कारणले गर्दा नेपाली वाक्यगठन विश्वकै भाषाविज्ञानमा एक अनौठो र गौरवपूर्ण संकर (Hybrid) आविष्कार मानिन्छ।

ग) आदरार्थी शब्दको जटिल सोपान (Honorific System)

संस्कृत वा हिन्दीमा आदरका बढीमा दुई वा तीन तह होलान्। तर नेपालीमा हेर्नुस्— 'तँ', 'तिमी', 'तपाईं', 'हजुर', 'मौसुफ'। यति धेरै तह कहाँबाट आए? यो तहगत वर्गीकरण भोट-बर्मेली र खासगरी नेवारी तथा तिब्बतीको सामाजिक-भाषिक बनोटबाट सरेको हो।

घ) ध्वन्यात्मक इको (Reduplication)

हामी गाउँघरमा बोल्दा भन्छौं— "भात-सात खाइयो, पानी-सानी पिइयो।" यो शब्दको पछाडि 'सात' वा 'सानी' थपेर 'इको' बनाउने प्रक्रिया भारोपेली होइन। यो भोट-बर्मेली र मुन्डा भाषाहरूको विशेषता हो, जुन खस प्राकृतको नशा-नशामा मिसिन पुग्यो।

४. भाषिक प्रभावको तुलनात्मक लेखाजोखा

नेपाली भाषाको बनोटलाई अझ प्रस्ट पार्न यो तालिका हेरौँ:

तालिका ७: नेपाली वाक्य बनोटमा भोटबर्मेली भाषाको प्रभाव

विशेषता	**संस्कृत (सम्भ्रान्त लेपन)**	**खस-नेपाली (रैथाने हड्डी)**	**प्रभावको स्रोत / प्रवृत्ति**
विभक्ति प्रयोग	रामस्य (Ramasya - शब्दभित्रै लुकेको)	रामको ('को' छुट्टै झुण्डिने)	भोट-बर्मेली पदयोग (Agglutination)
निर्जीवको लिङ्ग	निर्जीवमा पनि लिङ्ग हुन्छ (उदा: मेज गिर गई)	कलम खस्यो (निर्जीवमा लिङ्ग हुँदैन)	भोट-बर्मेली प्रभाव (Gender-Neutral)
बहुवचन	अनेकौँ प्रत्ययहरू	शब्दको पछाडि 'हरू' थप्ने	रैथाने खस र किरात प्रभाव

५. विऔपनिवेशिक निष्कर्ष

सन् १२५० पछि नेपालका खस राजाहरूले गङ्गाको मैदानका हिन्दू राजाहरूसँग आफ्नो प्रतिष्ठा दाँज्न राज्यका दस्तावेजहरूमा ठेट खस शब्द फालेर संस्कृतका गहकिला शब्दहरू राख्न थाले। भाषाशास्त्रीय भाषामा यसलाई 'एलीट ओभरले' (Elite Overlay) भनिन्छ। चौलागाईं (२०७५) का अनुसार, यो राज्यसत्तालाई 'वैधानिकता' दिने राजनीतिक औजार थियो।

बाहिरबाट हेर्दा नेपाली भाषाको ८० प्रतिशत शब्द संस्कृतका देखिन सक्छन्, तर ती केवल 'छाला' हुन्। नेपाली भाषाले सोच्ने, अभिव्यक्त गर्ने र संसारलाई हेर्ने जुन व्याकरणिक 'हड्डी' प्रयोग गर्छ, त्यो यो हिमालयकै माटोको उपज हो। यो सत्यलाई स्वीकार गर्नु र भाषाको रैथाने जगलाई कदर गर्नु नै हाम्रो भाषिक इतिहासको वास्तविक विऔपनिवेशीकरण हो।

सन्दर्भसूची

Bickel, B. (2003). The origin of the ergative pattern in Nepali. Cognitive linguistics and non-Indo-European languages, 215–241.
Kansakar, T. R. (1996). The Tibeto-Burman substratum in Newari and Nepali. Published Paper.
Masica, C. P. (1991). The Indo-Aryan languages. Cambridge University Press.
चौलागाईं, र. (२०७५). खस साम्राज्यको इतिहास: सिंजा उपत्यकाको पुरातात्त्विक अध्ययन. नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालय।
पोखरेल, माधवप्रसाद (वि.सं. २०७१). नेपाली भाषाको उत्पत्ति. नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

||१०|| सिञ्जा साम्राज्यका शिलालेख र 'हो-छ' को अस्तित्ववादी क्रान्ति

सार

यस लेखले पश्चिम नेपालको सिञ्जा उपत्यकाबाट प्राप्त ११औँ देखि १४औँ शताब्दीका शिलालेख र ताम्रपत्रहरूको भाषा-वैज्ञानिक विश्लेषण गर्दछ। क्रिस्टियान टोल (Tol, 2020) ले 'अर्ली खस' (Early Khas) संज्ञा दिएको यस प्राचीन भाषामा भारोपेली र भोट-बर्मेली तत्त्वहरूको सम्मिश्रण कसरी भयो भन्ने कुराको प्रमाण यहाँ प्रस्तुत छ। विशेष गरी, संस्कृत वा हिन्दी जस्ता भाषाहरूमा नभएको तर नेपाली र हिमाली भाषाहरूमा मात्र पाइने 'हो' (Identity) र 'छ' (Presence) को अस्तित्ववादी व्याकरणिक विभाजन कसरी रैथाने सामाजिक अन्तरक्रियाको परिणाम थियो भन्ने कुरालाई यस लेखले अभिलेखीय प्रमाणसहित पुष्टि गर्दछ।

१. परिचय: सिञ्जाका ढुङ्गाहरू बोल्छन्

इतिहास केवल राजाहरूको नाम र युद्धको मिति मात्र होइन। इतिहास त ती ढुङ्गाहरूमा पनि लेखिएको हुन्छ, जसलाई समयको भेलले बगाउन सक्दैन। पश्चिम नेपालको सिञ्जा उपत्यकाका शिलालेख र ताम्रपत्रहरू त्यस्तै प्रमाण हुन्। यी अभिलेखहरू नेपाली भाषाको आनुवंशिक पहिचान (Genetic Identity) खुट्याउने सबैभन्दा बलिया साक्षी हुन्।

क्रिस्टियान टोल (Tol, 2020) ले सिञ्जा साम्राज्यका यी भाषिक नमुनाहरूलाई 'Early Khas' (प्रारम्भिक खस) को संज्ञा दिएका छन्। यसको अर्थ के हो? यसको अर्थ यो भाषा कतै बाहिरबाट बनेर आएको तयारी प्याकेज थिएन। यो त यही माटोमा, यहीँका मानिसहरूको जिब्रोमा परिमार्जित हुँदै विकसित भइरहेको एउटा जीवन्त र स्वायत्त भाषा थियो। संस्कृत व्याकरण 'विभक्ति' मा आधारित (Inflectional) हुन्छ, जहाँ शब्दको अन्त्यमै सबै अर्थ लुकेको हुन्छ। तर सिञ्जाका शिलालेखमा भेटिने भाषा 'पदयोग' (Agglutinative) प्रकृतितर्फ ढल्केको देखिन्छ। यो परिवर्तन भोट-बर्मेली भाषाहरूको गहिरो संसर्ग बिना सम्भव नै थिएन।

२. 'हो' र 'छ' को अस्तित्ववादी क्रान्ति

आउनुस्, एउटा गज्जबको कुरा गरौँ। हामी नेपालीहरू बोल्दा 'हो' र 'छ' लाई निकै विचार गरेर बोल्छौँ। तर के तपाईंलाई थाहा छ, संसारका धेरैजसो भारोपेली भाषाहरूमा यो 'बाइनरी' (दुईवटा) व्यवस्था नै हुँदैन? संस्कृत, हिन्दी वा अङ्ग्रेजीमा 'अस्तित्व' र 'उपस्थिति' लाई एउटै क्रियापदले काम चलाइन्छ। तर नेपालीमा यो विभाजन प्रष्ट छ। यो नै नेपाली भाषाको सबैभन्दा ठूलो 'अस्तित्ववादी क्रान्ति' हो, जुन सिञ्जाको भाषिक संलयनबाट जन्मियो।

यसको दार्शनिक र व्यावहारिक भिन्नतालाई बुझौँ:

'हो' (परिचय वा सार - Identity/Essence): यसले वस्तु "के हो?" भन्ने प्रश्नको उत्तर दिन्छ। यसले वस्तुको स्थायी स्वभाव वा परिभाषा बुझाउँछ, जुन परिवर्तन हुँदैन।

उदाहरण: "यो ढुङ्गा हो।" (यो ढुङ्गाको स्थायी परिचय हो।)

'छ' (अवस्था वा उपस्थिति - State/Presence): यसले वस्तु "कहाँ छ?" वा "कस्तो छ?" भन्ने तात्कालिक स्थिति वा स्थान बुझाउँछ। यो बदलिन्छ।

उदाहरण: "ढुङ्गा भुइँमा छ।" (यहाँ ढुङ्गाको उपस्थितिको कुरा भइरहेको छ, यसको परिचय होइन।)

यदि नेपाली भाषा विशुद्ध संस्कृतको छोरी मात्र हुन्थ्यो भने हामीले 'हो' र 'छ' लाई यसरी अलग गर्ने नै थिएनौँ। यस भिन्नतालाई प्रष्ट पार्न यो तुलनात्मक तालिका हेरौँ:

सिञ्जाली खस साम्राज्यमा मानिसहरूले बोल्ने क्रममा आफ्नो भारोपेली बोलीलाई यहाँका रैथाने (किराती, नेवारी आदि) भाषाहरूको 'सोच्ने ढाँचा' मा ढाले। फलतः नेपाली भाषाको 'छाला' भारोपेली देखिए पनि यसको 'अस्तित्व बुझ्ने मेकानिजम' (हड्डी) भने पूर्णतः हिमाली र रैथाने बन्न पुग्यो।

तालिका ८ः 'हो' परिचय र 'छ' अवस्था जनाउने नेपाली भाषाको मौलिक विशेषता

भाषा	**परिचय (Identity / Ho)**	**अवस्था/स्थान (Presence / Chha)**	**भाषिक संरचनाको प्रवृत्ति**
अङ्ग्रेजी	This is a stone.	The stone is there.	दुवैमा 'is' मात्र (एकल व्यवस्था)
संस्कृत	अयम् प्रस्तरः अस्ति।	प्रस्तरः तत्र अस्ति।	दुवैमा 'अस्ति' मात्र (एकल व्यवस्था)
हिन्दी	यह पत्थर है।	पत्थर वहाँ है।	दुवैमा 'है' मात्र (एकल व्यवस्था)
नेवारी	खः (Kha:)	दु (Du)	दुईवटा फरक शब्द (रैथाने भोट-बर्मेली)
लिम्बू	ने (Ne) / ओ (O)	यु (u) / वा (Wa)	दुईवटा फरक शब्द (रैथाने भोट-बर्मेली)
नेपाली	यो ढुङ्गा हो।	ढुङ्गा त्यहाँ छ।	हो' र 'छ' को प्रष्ट विभाजन (संकर हड्डी)

३. अभिलेखहरूले ओकल्ने सत्य

सिञ्जा साम्राज्यका प्राचीन शिलालेखहरूलाई केलाउँदा यस 'अर्ली खस' भाषाका केही थप मौलिक विशेषताहरू बाहिर आउँछन्:

क) दामुपालको शिलालेख (वि.सं. १०३८)

यसलाई नेपाली भाषाको सबैभन्दा पुरानो लिखित नमुना मानिन्छ। यसमा संस्कृतका तत्सम शब्दहरू त छन्, तर वाक्यको बनावट र क्रियापदको रूप बिल्कुलै 'खस' प्रकृतिको छ। क्रियापदहरूले संस्कृतको कठोर व्याकरण मान्दैनन्, बरु ती जनजिब्रोको उच्चार्य ध्वनिको नजिक छन्।

ख) अशोक चल्ल र पुण्य मल्लका अभिलेख

राजा पुण्य मल्लको वि.सं. १३९४ को कनकपत्र हेरौँ। त्यहाँ "पलेको" वा "हाम्रो" जस्ता शब्दमा 'को' परसर्ग (Genitive Postposition) को प्रयोग स्पष्ट देखिन्छ। संस्कृतमा सम्बन्ध बुझाउन शब्दको रूप नै बदलेर 'रामस्य' बनाउनुपर्छ। तर नेपालीमा 'राम' जस्ताको तस्तै रहन्छ र 'को' पछाडि झुण्डिन्छ। यो 'को' नेवारीको 'या' वा तिब्बतीको 'गी' सँग संरचनागत रूपमा मिल्छ।

टोल र ज्ञानेश्वर (२०२०) का अनुसार, यी अभिलेखहरूमा अकर्मक र सकर्मक क्रियाको प्रयोगमा भोट-बर्मेली एर्गेटिभ ढाँचा र 'ले' को प्रारम्भिक रूपहरू प्रष्ट देखिन्छन्। भारोपेली भाषाको कठोर साङ्लो भत्काएर जनजिब्रोको नजिक पुग्ने यो एउटा भाषिक क्रान्ति थियो।

४. निष्कर्ष

सिञ्जाको भाषाले प्राकृतबाट अपभ्रंश हुँदै, पूर्वतिर सर्ने क्रममा आधुनिक नेपालीको रूप लियो। गोर्खा राज्यको उदय र पछिल्लो राजनीतिक एकीकरणले यसलाई राजकीय स्वरूप त दियो, तर यसको गर्भधारण र बाल्यकाल सिञ्जाकै हिमाली सभ्यताको काखमा भएको थियो।

अभिलेखीय प्रमाणहरूले के पुष्टि गर्छन् भने— नेपाली भाषाको व्याकरण संस्कृतको व्याकरणको वैध छोरा होइन। संस्कृतले त यसलाई केवल शब्दावली सापटी दिएको हो। यसको कार्यविधि र सहायक क्रियाहरूको प्रयोग पूर्णतः रैथाने हो।

सन्दर्भसूची

Grierson, G. A. (1916). Linguistic survey of India. Government of India.

Tol, C. (2020). Inheritance and innovation: The early Khas inscriptions of western Nepal. Leiden University.

Tol, K. van, & Gyaneshwor, M. (2020). Early Khash inscriptions from Sinja: A linguistic palaeography. Himalayan Studies, 12(1), 5–28.

पोखरेल, बालकृष्ण (वि.सं. २०३२). नेपाली भाषा र साहित्य. साझा प्रकाशन।

डा. नवराज सुब्बा

||११|| नेपाली भाषाको विऔपनिवेशीकरण: रैथाने शब्दको विस्थापन र संस्कृतको लेपन

सार

प्रस्तुत लेखले नेपाली भाषाको ऐतिहासिक विकासक्रममा रैथाने (झर्रा) शब्दहरू कसरी संस्कृतका तत्सम शब्दहरूद्वारा विस्थापित गरिए भन्ने पक्षलाई विऔपनिवेशिक दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गर्दछ। खस भाषाको मौलिक 'व्याकरणीय हड्डी' भोट-बर्मेली र रैथाने हिमाली सभ्यतामा आधारित भए तापनि, मध्यकालदेखि सुरु भएको 'संस्कृतकरण' ले यसको भाषिक पारिस्थितिकी (Ecology) लाई कसरी परिवर्तन गऱ्यो भन्ने यहाँ चर्चा गरिएको छ। लेखले हलन्तको अत्यधिक प्रयोग, जटिल शब्द संयोग र रैथाने बिम्बहरूको विस्थापनलाई 'भाषिक औपनिवेशिकता' को रूपमा व्याख्या गर्दै, हराएका झर्रा शब्दहरूको पुनरागमन नै वास्तविक विऔपनिवेशीकरण भएको तर्क अघि सारेको छ।

मुख्य शब्दहरू: विऔपनिवेशीकरण, झर्रा शब्द, रैथाने हड्डी, संस्कृतकरण, भाषिक विस्थापन, मुन्धुमी अवशेष, देवनागरी।

१. परिचय: भाषा र सत्ताको द्वन्द्व

कुनै पनि भाषा केवल सञ्चारको माध्यम मात्र होइन, यो एउटा राजनीतिक र सांस्कृतिक सत्ता पनि हो। नेपाली भाषाको इतिहासमा जब खस राजाहरूले दक्षिणको ब्राह्मणवादी संस्कृतिको प्रभावलाई राजकीय प्रतिष्ठाको रूपमा स्वीकार गरे, तब भाषामा एउटा ठूलो 'सर्जिकल अपरेशन' भयो। यस प्रक्रियामा हजारौँ वर्षदेखि जनजिब्रोमा रहेका रैथाने (झर्रा) शब्दहरूलाई 'अशुद्ध' वा 'ग्राम्य' (गँवार) घोषित गरियो र तिनको ठाउँमा संस्कृतका गहकिला शब्दहरू लादियो। यस लेखले यही विस्थापनको पीडा र भाषाको वास्तविक हड्डीको खोजी गर्नेछ।

२. अध्ययनको औचित्य

नेपाली भाषामा 'शुद्धता' को नाममा जुन संस्कृतकरण भयो, त्यसले रैथाने ज्ञान प्रणाली (Indigenous Knowledge) र मुन्धुमी दर्शनका बिम्बहरूलाई इतिहासबाटै मेटाउने प्रयास गऱ्यो। आजको पुस्ताले 'हुटहुटी' भन्न छाडेर 'अभिलाषा' भन्नु वा 'अर्मल' बिर्सेर 'जरिवाना' भन्नु भाषाको विकास होइन, बरु यो त भाषिक स्मृतिभ्रंश (Linguistic Amnesia) हो। यस लेखले ती हराएका कडीहरूलाई पुनः जोड्ने प्रयास गर्दछ।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा: 'एलिट ओभरले' र विऔपनिवेशीकरण

यो लेख मिक्नोलो (Mignolo, 2011) को 'औपनिवेशिक भिन्नता' र 'झर्रोवादी आन्दोलन' को सैद्धान्तिक जगमा उभिएको छ। यसले भाषाको बाह्य आवरण (छाला) भन्दा यसको आन्तरिक संरचना (हड्डी) लाई

बढी महत्त्व दिन्छ।

४. बुँदागत प्रस्तुति र विवेचना

४.१ 'हड्डी' रैथाने, 'छाला' संस्कृत: एक विश्लेषण

नेपाली भाषाको वाक्य गठन र सहायक क्रियाहरू (हो, छ, थियो) संस्कृतबाट आएका होइनन्। ती त सिञ्जा उपत्यकाका रैथाने र भोट-बर्मेली संसर्गका उपज हुन्। तर, १२औँ शताब्दी पछि खस राजाहरूले दक्षिणबाट आउने 'एलिट' वर्गलाई रिझाउन भाषामा संस्कृतको लेपन लगाए।

- परिणाम: व्याकरणको संरचना (हड्डी) उही रह्यो, तर शब्दको भण्डार (छाला) पुरै बदलियो।

४.२ रैथाने शब्दको विस्थापनका ज्वलन्त नमुनाहरू

संस्कृतकरणले कसरी हाम्रा मौलिक झर्रा शब्दहरूलाई लखेट्यो भन्ने केही उदाहरण तलको तालिकामा देखाइएको छ:

तालिका ९: रैथाने शब्द विस्थापनका उदाहरण

रैथाने/झर्रा शब्द (हड्डी)	**विस्थापित गर्ने संस्कृत शब्द (छाला)**	**विस्थापनको प्रकृति**
हुटहुटी	अभिलाषा / उत्कण्ठा	संवेगात्मक विस्थापन
देउ	ईश्वर / परमात्मा	मुन्धुमी बिम्बको विस्थापन
अर्मल	जरिवाना / दण्ड	कानुनी क्षेत्रको संस्कृतकरण
ओत	आश्रय / शरण	भौगोलिक सामीप्यको विस्थापन
बेला	समय / काल	दैनिक जीवनमा संस्कृतको आधिपत्य

यस्ता सयौँ शब्दहरू जो मुन्धुम र रैथाने खस जीवनसँग जोडिएका थिए, तिनलाई 'अमानक' भन्दै शब्दकोशको कुनामा धकेलियो।

४.३ हलन्त र शब्द संयोगको राजनीति

देवनागरी लेखनमा देखिने अत्यधिक हलन्तको मोह (जस्तै: विद्वान्, महान्) र लामा-लामा शब्द संयोगहरू (जस्तै: गरिएबमोजिम, उपर्युक्तानुसार) वास्तवमा भाषालाई जनस्तरबाट काटेर सम्भ्रान्त बनाउने प्रपञ्च हुन्।

नेपाली भाषा मूलतः स्वरवर्णमा टुङ्गिने (अजन्त) प्रकृतिको हो। तर संस्कृतको सिको गर्दा यसलाई व्यञ्जनान्त (हलन्त) बनाइयो, जसले गर्दा साधारण मानिसलाई नेपाली लेख्न नै 'कठिन' लाग्न थाल्यो।

४.४ 'हो' र 'छ' को अस्तित्ववादी रैथाने हड्डी

संस्कृतमा 'अस्ति' ले मात्र काम चल्थ्यो, तर नेपालीले 'हो' (Identity) र 'छ' (Presence) लाई अलग

गऱ्यो। यो विभाजन भोट-बर्मेली (जस्तै नेवारीको 'खः' र 'दु') संसर्गको देन हो। यसले पुष्टि गर्छ कि जतिसुकै संस्कृत शब्द मिसाए पनि नेपालीको सोच्ने र बुझ्ने तरिका (Logic) भने रैथाने नै छ।

४.५ देवनागरी र डिजिटल चुनौती

देवनागरी लिपि नेपाली भाषाका लागि एउटा बलियो छाला त बन्यो, तर यसलाई कम्प्युटरमा प्रयोग गर्दा पनि संस्कृतकै ढाँचामा मात्र 'मानकीकरण' (Unicode) गरियो। यसले गर्दा हाम्रा रैथाने ध्वनिहरू र क्षेत्रीय लवजहरूलाई डिजिटल दुनियाँमा उतार्न कठिनाइ भइरहेको छ।

मुन्धुम केवल एक धार्मिक ग्रन्थ मात्र होइन, यो त एउटा गहिरो 'भाषिक दर्शन' (Linguistic Philosophy) पनि हो। मुन्धुमी विश्वदृष्टिकोणले ब्रह्माण्डलाई जसरी हेर्छ, खस-नेपाली भाषाको भित्री बनावट (हड्डी) ठ्याक्कै त्यही दर्शनमा उभिएको छ।

५. मुन्धुमी दर्शन र भाषिक संरचनाको संलयन: 'हड्डी' को दार्शनिक आधार

मुन्धुमले प्रकृति, मानव र पराशक्ति बीचको सम्बन्धलाई एउटा 'अविभाज्य एकत्व' का रूपमा व्याख्या गर्छ। यही दर्शनले नेपाली भाषाको व्याकरणमा तीनवटा प्रमुख प्रभाव पारेको छ, जसलाई 'संस्कृतकरण' को लेपनले छोप्न सकेको छैन:

५.१ 'हो' र 'छ' को दार्शनिक आधार: 'साम्य' र 'अस्तित्व'

मुन्धुमी चिन्तनमा कुनै पनि वस्तुको दुईवटा पक्ष हुन्छन्: एउटा त्यसको 'सार' (Samyet/Essence) र अर्को त्यसको 'शक्ति' (Hang/Power or Presence)।

- 'हो' (Identity): यसले वस्तुको 'साम्य' वा पहिचानलाई जनाउँछ, जुन अपरिवर्तनीय छ। (उदा: "यो मुन्धुम हो।")
- 'छ' (State): यसले वस्तुको 'अस्तित्व' वा शक्तिलाई जनाउँछ, जुन स्थान र समय अनुसार परिवर्तन हुन सक्छ। (उदा: "मुन्धुम मनमा छ।")

  संस्कृतमा एउटै 'अस्ति' ले यी दुवैलाई समेट्नु भारोपेली एकत्ववादी चिन्तन हो, तर नेपालीमा यसलाई अलग गरिनु मुन्धुमी द्वैतवाद (Essence vs. Existence) को भाषिक प्रतिविम्ब हो।

५.२ प्रकृतिको एजेन्सी (Agency of Nature): 'ले' विभक्तिको दार्शनिक अर्थ

संस्कृत र अन्य भारोपेली भाषाहरूमा 'प्रकृति' अक्सर एउटा निष्क्रिय वस्तु (Object) का रूपमा आउँछ। तर मुन्धुममा प्रकृति (हावा, पानी, रुख, ढुङ्गा) आफैँमा एउटा 'कर्ता' (Agent) हो।

- उदाहरण: "हावाले रुख ढाल्यो।"
- यहाँ 'हावा' (Nature) सँग 'ले' (Ergative marker) जोडेर उसलाई एउटा सचेत कर्ताको दर्जा दिइएको छ। भारोपेली भाषाहरूमा निर्जीव वस्तुले यसरी 'कर्ता' को भूमिका पाउँदैनन् (उदा: हिन्दीमा

'हवा से पेड़ गिरा' भनिन्छ, जहाँ हावा केवल माध्यम मात्र हो)। नेपालीको यो 'ले' विभक्ति वास्तवमा मुन्धुमी 'प्रकृति-केन्द्रित' दर्शनको व्याकरणीय हड्डी हो।

५.३ स्वास्थ्य र शून्यता: समुच्चय नकार (Double Negative)

स्वास्थ्य मनोविज्ञान (Health Psychology) को क्षेत्रसँग जोडेर हेर्दा मुन्धुमले 'स्वास्थ्य' लाई रोगको अभाव मात्र मान्दैन, बरु यो एउटा 'सन्तुलन' हो।

- मुन्धुमी अभिव्यक्ति: "मासिनेन्, माबक्नेन्" (मरेको छैन, बिग्रेको छैन)।
- नेपालीमा "नमरेको र नपाकेको" जस्ता दोहोरो नकारको प्रयोगले 'मध्यमार्ग' वा 'सन्तुलन' को दार्शनिक बोध गराउँछ। यो 'न-न' (Neither-Nor) को भाषिक संरचनाले देखाउँछ कि सत्य केवल 'हो' वा 'होइन' मा मात्र हुँदैन, यसको बीचमा पनि हुन्छ।

६. विऔपनिवेशिक विस्थापन: रैथाने विम्ब विरुद्ध संस्कृतको छाया

संस्कृतकरणले कसरी हाम्रा दार्शनिक विम्बहरूलाई विस्थापित गऱ्यो भन्ने एउटा गम्भीर तुलना यहाँ गरिएको छ:

तालिका १०: रैथाने शब्द विस्थापनले परेको नोक्सानी

मुन्धुमी/रैथाने विम्ब (हड्डी)	**संस्कृत विस्थापित शब्द (छाला)**	**दार्शनिक नोक्सानी**
अर्मल (Armal)	जरिवाना / दण्ड	अर्मलले 'सन्तुलन मिलाउने' भाव दिन्छ, दण्डले 'दमन' बुझाउँछ।
ओत (Ot)	आश्रय / शरण	ओतले प्रकृतिको सुरक्षा बुझाउँछ, शरणले 'आत्मसमर्पण' बुझाउँछ।
साँध (Sandh)	सीमा / सिमाना	साँध एक सामाजिक सहमति हो, सिमाना एउटा 'विभाजन' हो।
थिति (Thiti)	नियम / व्यवस्था	थिति 'अर्ग्यानिक' र रैथाने हो, व्यवस्था 'लादिएको' हुन्छ।

६.१ हलन्त र 'उच्चता' को भ्रम

संस्कृतकरणले नेपाली लेखनमा 'हलन्त' (्) लाई विद्वताको चिन्ह बनायो। तर मुन्धुमी श्रुति (Oral Tradition) मा प्रत्येक अक्षर एउटा जीवन्त ध्वनि हो। जब हामी 'विद्वान्' मा अन्तिम 'न्' लाई हलन्त लगाएर 'काट्छौँ', हामीले त्यो ध्वनिको नैसर्गिक प्रवाहलाई रोक्छौँ। मुन्धुममा ध्वनि कहिल्यै काटिँदैन, यो त ब्रह्माण्डमा गुञ्जिरहन्छ। त्यसैले, 'लेख्नुहोस' (अजन्त) भन्नु मुन्धुमी लयसँग नजिक हुनु हो भने 'लेख्नुहोस्' (हलन्त) भन्नु संस्कृतको नियमलाई पुज्नु हो।

७. निष्कर्ष: विऔपनिवेशिक भविष्यको मार्ग

नेपाली भाषाको विऔपनिवेशीकरण भनेको केवल शब्दहरू फेर्नु मात्र होइन, बरु यसको 'मुन्धुमी चेतना' लाई पुनर्जागृत गर्नु हो। हाम्रो 'हड्डी' किरात-मुन्धुमी र खस-रैथाने सभ्यतामा छ, तर हाम्रो 'छाला' संस्कृतको आधिपत्यमा छ। यदि हामीले हाम्रा झर्रा शब्दहरू र 'हो/छ' जस्ता व्याकरणीय विशिष्टताहरूलाई बिर्सियौँ भने हामीले आफ्नो 'दार्शनिक जरा' नै काट्ने छौँ।

इतिहासको विऔपनिवेशीकरण (Decolonization of History) को महाअभियानमा नेपाली भाषाको यो 'हड्डी र छाला' को पहिचानले एउटा नयाँ बौद्धिक दिशा प्रदान गर्नेछ।

नेपाली भाषाको विऔपनिवेशीकरणको अर्थ संस्कृतलाई पूरै त्याग्नु होइन, बरु संस्कृतले थिचेका हाम्रा 'रैथाने र झर्रा' शब्दहरूलाई पुनः मूलधारमा ल्याउनु हो। जबसम्म हामीले 'मरेको छैन' भन्नलाई 'जीवित छ' भन्दै संस्कृतको सहारा लिनुपर्ने मानसिकता त्याग्दैनौँ, तबसम्म हाम्रो भाषाले आफ्नो वास्तविक 'हड्डी' भेट्टाउने छैन। देवनागरीमा लेख्दै गर्दा मुन्धुमी र खस सभ्यताका विम्बहरूलाई पुनर्जीवित गर्नु नै आजको प्राज्ञिक धर्म हो।

सन्दर्भ सूची

Adhikari, S. (2021). Unicode and the representation of Nepali conjuncts: Problems in digital archiving. Digital Nepal Journal, 4(2), 45–62.

Bickel, B. (2003). The origin of the ergative pattern in Nepali. In M. C. Casad & G. B. Palmer (Eds.), Cognitive linguistics and non-Indo-European languages (pp. 215–241). Mouton de Gruyter.

Chemjong, I. S. (1965). Kirat Mundhum Khahun (Śikṣā). Limbuvān: Khageṅdra Āngbuhāng.

Dahal, R. R. (2015). The Kiranti influence on the Nepali language syntax. Himalayan Linguistics, 14(1), 78–95.

Mignolo, W. D. (2011). The darker side of Western modernity: Global futures, decolonial options. Duke University Press.

Tol, C. (2020). Inheritance and innovation: The early Khas inscriptions of western Nepal. Leiden University.

चौलागाई, विमल (२०७५). खस साम्राज्यको ऐतिहासिक रूपरेखा. पैरवी प्रकाशन।

दाहाल, बल्लभमणि (वि.सं. २०३०). नेपाली भाषामा भोट-बर्मेली प्रभाव. प्रज्ञा (पूर्णाङ्क १०), नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

पोखरेल, बालकृष्ण (वि.सं. २०३२). नेपाली भाषा र साहित्य. साझा प्रकाशन।

पोखरेल, माधवप्रसाद (वि.सं. २०७१). नेपाली भाषाको उत्पत्ति. नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

वज्राचार्य, द. (२०१५). प्राचीन नेपालमा लिपि परम्परा. नेपाली लिपि संग्रहालय।

बिटो ४: प्रतिरोध, सुधार, र झार्रो आन्दोलन

डा. नवराज सुब्बा

||१२|| झर्रोवादी आन्दोलन: खस मौलिकताको सैद्धान्तिक पक्ष र नेपाली भाषाको विकासक्रममा यसको प्रभाव

लेखको सार

यस अध्ययनले नेपाली भाषाको मौलिक पहिचानमाथि विभिन्न कालखण्डमा भएका संस्कृतिकरण, हिन्दीकरण र आधुनिक अंग्रेजीकरणको प्रभावलाई चिर्दै वि.सं. २०१३ मा सुरु भएको 'झर्रोवादी आन्दोलन' को गहन समीक्षा गरेको छ। भारतको वाराणसीमा अध्ययनरत नेपाली विद्यार्थीहरू—विशेषगरी बालकृष्ण पोखरेल, कोशराज रेग्मी, बल्लभमणि दाहाल र तारानाथ शर्मा—को नेतृत्वमा सुरु भएको यो आन्दोलन नेपाली भाषामाथिको भाषिक औपनिवेशिकता विरुद्धको एक सशक्त विद्रोह थियो। यस अध्ययनले गुणात्मक पद्धति र दस्तावेज विश्लेषणको सहारा लिँदै कसरी झर्रोवादले भाषालाई जनबोलीको नजिक पुऱ्याउन र रैथाने 'खस' आधारलाई पुनस्थापित गर्न योगदान दियो भन्ने कुराको विश्लेषण गरेको छ।

यस लेखले नेपाली भाषामा बढ्दो अङ्ग्रेजी, हिन्दी र संस्कृतको प्रभावका साथै आन्दोलनका पक्ष–विपक्षका तर्कहरूलाई केलाएको छ। कर्णाली प्रदेशले खस भाषालाई पाठ्यक्रममा समावेश गरेपछि मौलिक शब्द जोगाउनुपर्छ भन्ने झर्रोवादी सोचको सान्दर्भिकता फेरि बढेको छ। निष्कर्षमा, नेपाली भाषाको शुद्ध स्वरूप जोगाउन र यसलाई मानक बनाउन झर्रोवादी आन्दोलन आज पनि उत्तिकै महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। यसले नेपाली भाषालाई अन्य भाषाको अनावश्यक प्रभावबाट मुक्त गराई आफ्नै पहिचान स्थापित गर्न मद्दत पुऱ्याउँछ।

मुख्य शब्दहरूः झर्रोवादी आन्दोलन, खस भाषा, भाषिक राष्ट्रवाद, मौलिकता, रैथाने परिवेश, बालकृष्ण पोखरेल, चूडामणि रेग्मी, नौलो पाइलो, ठेट शब्द

१. परिचय

नेपाली भाषाको उत्पत्ति र विकासको इतिहास निकै प्राचीन र मौलिक रहेको छ। ऐतिहासिक र भाषिक प्रमाणहरूका अनुसार यस भाषाको जरा करिब एक हजार वर्ष पहिले सुदूरपश्चिमको कर्णाली प्रदेशस्थित सिन्जा क्षेत्रमा फेला पर्दछ (इकान्तिपुर, २०२६)। प्रारम्भिक चरणमा यो भाषा 'खस', 'पर्वते' वा 'गोर्खाली' जस्ता विभिन्न नामले परिचित भए पनि कालान्तरमा यसले 'नेपाली' पहिचान र राष्ट्रभाषाको गौरव प्राप्त गऱ्यो। नेपाली भाषा आफैँमा एक समृद्ध र सजीव भाषिक प्रणाली भए तापनि विभिन्न कालखण्डमा यो बाह्य प्रभाव र अतिक्रमणको चपेटामा परेको देखिन्छ।

भाषिक संक्रमण र पहिचानको संकट

नेपाली भाषामा विशेषगरी संस्कृतको 'तत्सम' प्रभाव र आधुनिक कालको सुरुवातसँगै छिमेकी भाषा

हिन्दी तथा विश्वभाषा अंग्रेजीको वर्चस्व बढ्न थाल्यो। यसले नेपाली भाषाको मौलिक संरचना र रैथाने शब्दभण्डारमा गहिरो असर पुऱ्यायो। विशेषगरी ब्रिटिसकालीन भारतका बनारसलगायतका क्षेत्रमा अध्ययन गर्न गएका नेपाली विद्यार्थीहरूमा हिन्दी भाषाको प्रभाव यति प्रबल देखियो कि उनीहरूले आफ्नै मातृभाषा नेपालीलाई हिन्दीकै एउटा प्रान्तीय भेद वा शाखाका रूपमा बुझ्ने र सोही अनुरूपको भाष्य निर्माण गर्ने त्रुटिपूर्ण अभ्यास सुरु गरे (कान्तिपुर, २०७५)। पोखरेल (२०२१) का अनुसार, यस प्रकारको बाह्य भाषिक मोहले नेपाली भाषाको मौलिक पहिचान र यसको स्वतन्त्र अस्तित्वमाथि नै प्रश्नचिह्न खडा गरिदिएको थियो (साहित्यसागरमा उद्धृत)।

झर्रोवादी आन्दोलन र यसका अभियन्ताहरू

यही भाषिक परनिर्भरता र कृत्रिमताका विरुद्ध वि.सं. २०१३ मा वाराणसीबाट 'झर्रोवादी आन्दोलन' को उदय भयो। यो आन्दोलन नेपाली भाषालाई आयातित संस्कृत र हिन्दीको बोझबाट मुक्त गरी यसको आफ्नै मौलिक 'खस' परिवेशमा पुनस्थापित गर्ने एउटा ऐतिहासिक अभियान थियो। यस अभियानले भाषामा भित्रिएको 'रुढीवादी पोशाक' लाई त्यागेर जनबोलीका झर्रो (शुद्ध) शब्दहरूको प्रयोगलाई प्राथमिकता दियो।

साहित्यकार चूडामणि रेग्मीका अनुसार यस भाषिक क्रान्तिलाई अगाडि बढाउन विशिष्ट विद्वानहरूको भूमिका महत्त्वपूर्ण रहेको थियो। रेग्मीले यस आन्दोलनका प्रमुख अभियन्ताहरूमा क्रमशः बालकृष्ण पोखरेल, कोशराज रेग्मी, बल्लभमणि दाहाल र तारानाथ शर्मा रहेको तथ्यलाई उजागर गरेका छन्। यी व्यक्तित्वहरूको नेतृत्वमा नेपाली भाषालाई कृत्रिम जटिलताबाट बचाएर सरल, सुबोध्य र मौलिक बनाउने प्रयास गरिएको थियो।

प्रस्तुत लेखमा यी चार प्रमुख अभियन्ताहरूको योगदान, झर्रोवादी आन्दोलनको सैद्धान्तिक पक्ष र नेपाली भाषाको आधुनिकीकरणमा यसले निर्वाह गरेको ऐतिहासिक भूमिकाको विस्तृत व्याख्या तथा मूल्याङ्कन गर्ने प्रयास गरिनेछ।

२. औचित्य

नेपाली भाषाको मानक स्वरूप र यसको मौलिक पहिचानको रक्षा गर्ने सन्दर्भमा प्रस्तुत अध्ययनको औचित्य बहुआयामिक देखिन्छ। ऐतिहासिक रूपमा नेपाली भाषामाथि यसको आफ्नै रैथाने जग (खस परिवेश) लाई बिर्सिएर हिन्दी तथा संस्कृतका तत्सम शब्दहरूलाई अनावश्यक प्राथमिकता दिने प्रवृत्तिले भाषाको स्वाभाविक विकासमा अवरोध पुऱ्याएको थियो। करिब सात दशक अगाडि बालकृष्ण पोखरेल, कोशराज रेग्मी, बल्लभमणि दाहाल र तारानाथ शर्मा जस्ता प्रणेताहरूले जुन भाषिक विकृति र परनिर्भरताको बोध गरेका थिए, त्यो समस्या आधुनिक समयमा अझ भिन्न र जटिल रूपमा विद्यमान छ।

यस अध्ययनको आवश्यकता र औचित्यलाई निम्न बुँदाहरूमा प्रस्ट्याउन सकिन्छ:

क) भाषिक मौलिकता र बाह्य प्रभावको द्वन्द्व:

आजको विश्वव्यापीकरणको युगमा नेपाली भाषा केवल हिन्दीको प्रभावमा मात्र सीमित छैन, त्यसमाथि

अंग्रेजी भाषाको बढ्दो 'अतिक्रमण' (Linguistic Imperialism) ले गर्दा नेपालीको मौलिक लवज र शब्दभण्डार संकटमा पर्दै गएको छ। हिजो हिन्दीको प्रभुत्व विरुद्ध लडेको झर्रोवादी चिन्तन आजको 'अङ्ग्रेजीकरण' को सन्दर्भमा पनि उत्तिकै सान्दर्भिक देखिन्छ। मौलिकता र अन्तर्राष्ट्रियता बीचको यो द्वन्द्वलाई निरूपण गर्न झर्रोवादी आन्दोलनको पुनरावलोकन गर्नु अपरिहार्य छ।

ख) नीतिगत प्रयास र प्रयोगकर्ताको असन्तुष्टि:

नेपालको संविधान र भाषा आयोगले नेपाली भाषाको शुद्धीकरण र मानक निर्धारणका लागि निरन्तर प्रयासहरू गरिरहेका छन्। तथापि, सचेत भाषिक प्रयोगकर्ता र प्राज्ञिक वर्गमा भाषाको 'ह्रस्व-दीर्घ' तथा वर्णविन्यासका सन्दर्भमा अझै पनि गहिरो असन्तुष्टि र अन्योल कायमै छ। यस अध्ययनले झर्रोवादी आन्दोलनका आधारभूत मान्यताहरूलाई वर्तमान भाषिक नीतिहरूसँग तुलना गरी देखिएका खाडलहरू पुर्न मद्दत पुऱ्याउनेछ।

ग) रैथाने ज्ञान र स्थानीय पाठ्यक्रमको सान्दर्भिकता:

झर्रोवादी आन्दोलनको एउटा प्रमुख लक्ष्य नेपाली भाषालाई यसको मूल 'खस' आधारमा फर्काउनु थियो। वर्तमान समयमा कर्णाली प्रदेशका तीनवटा स्थानीय पालिकाहरूले खस भाषालाई स्थानीय पाठ्यक्रमको रूपमा लागू गर्नुले यस आन्दोलनको दीर्घकालीन र गूढ प्रभावलाई पुष्टि गर्दछ (हिमालप्रेस, २०२५)। यो कदमले नेपाली भाषाको जरा खोज्ने र स्थानीय पहिचानलाई शिक्षासँग जोड्ने झर्रोवादी सपनालाई पुनः जीवित गरिदिएको छ।

घ) ऐतिहासिक दस्तावेजको प्राज्ञिक मूल्याङ्कन:

पछिल्लो समयमा झर्रोवादी आन्दोलन केवल इतिहासको एउटा घटनाका रूपमा मात्र सीमित हुने जोखिम बढेको छ। यस आन्दोलनले अघि सारेका 'सिक्का' (नेपाली मौलिक शब्द) र 'ढ्याक' (विदेशी शब्द) को अवधारणालाई आधुनिक भाषाविज्ञानको कसीमा राखेर मूल्याङ्कन गर्नु आजको प्राज्ञिक आवश्यकता हो।

नेपाली भाषाको ऐतिहासिक विरासतलाई बुझ्न, वर्तमानको भाषिक अन्योल चिर्न र भविष्यको लागि स्पष्ट भाषिक मार्गचित्र तयार गर्न यो अध्ययन अत्यन्तै सान्दर्भिक र न्यायोचित ठहरिन्छ।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा

यस अध्ययनले झर्रोवादी आन्दोलनको गहिराइ र यसको प्रभावलाई बुझ्न मुख्यतया भाषिक राष्ट्रवाद (Linguistic Nationalism) र भाषा शुद्धतावाद (Linguistic Purism) का सिद्धान्तहरूलाई आधार बनाएको छ।

३.१ भाषिक राष्ट्रवाद

भाषिक राष्ट्रवादले भाषालाई केवल सञ्चारको माध्यम मात्र नभई राष्ट्रिय पहिचानको प्राथमिक आधार मान्दछ। एण्डरसन (१९८३) का अनुसार राष्ट्र एउटा "काल्पनिक समुदाय" (Imagined Community) हो,

जसलाई जोड्ने बलियो कडी छापाखाना र साझा भाषा हुन्। नेपाली सन्दर्भमा, झर्रोवादी आन्दोलनले भाषालाई भू-राजनीतिक सीमाभित्र मात्र सीमित नराखी यसलाई नेपाली जातिको मौलिक गौरव र स्वाभिमानको प्रतीकका रूपमा प्रस्तुत गरेको छ। यस सिद्धान्तले बाह्य भाषिक अतिक्रमणबाट जोगिन र आफ्नै 'रैथाने' शब्दहरूको प्रयोग गरी राष्ट्रिय चिन्तनलाई सुदृढ बनाउन मार्गनिर्देश गर्दछ (Fishman, 1972)। झर्रोवादीहरूले नेपाली भाषालाई हिन्दीको छायाबाट मुक्त गराउनुलाई राष्ट्रिय स्वतन्त्रताकै एक पाटोका रूपमा व्याख्या गरेका थिए।

३.२ भाषा शुद्धतावाद

यस अध्ययनको अर्को प्रमुख सैद्धान्तिक आधार 'भाषा शुद्धतावाद' हो। थोमस (१९९१) का अनुसार भाषा शुद्धतावाद यस्तो विचारधारा हो जसले भाषाको एउटा निश्चित रूप (विशेषगरी ऐतिहासिक वा रैथाने) लाई अन्य रूपहरूभन्दा शुद्ध र उत्कृष्ट मान्दछ। झर्रोवादी आन्दोलनले नेपाली भाषामा रहेका अनावश्यक संस्कृतका 'तत्सम' र हिन्दीका 'आगन्तुक' शब्दहरूलाई हटाएर तिनको सट्टामा आफ्नै मौलिक 'तद्भव' वा झर्रो शब्दहरू राख्ने जुन वकालत गर्‍यो, त्यो शुद्धतावादी दर्शनकै एउटा कडी हो। यो दर्शनले भाषालाई "प्रदूषण" बाट जोगाउनुपर्छ भन्ने मान्यता राख्दछ (Thomas, 1991)।

३.३ मानकीकरण र 'एक राष्ट्र–एक भाषा' को अवधारणा

मानकीकरणको सिद्धान्तले भाषालाई एउटा निश्चित ढाँचामा ल्याएर यसको आधिकारिकता पुष्टि गर्दछ। झर्रोवादी आन्दोलनले अघि सारेको "शुद्ध र सरल नेपाली" को अवधारणा 'एक राष्ट्र–एक भाषा' (One Nation, One Language) को अवधारणासँग पनि नजिक देखिन्छ, जहाँ भाषाको मानकीकरणले राष्ट्रिय एकतालाई बलियो बनाउँछ। बालकृष्ण पोखरेल र तारानाथ शर्मा जस्ता अभियन्ताहरूले जनताले बुझ्ने सरल भाषालाई नै मानक मानिनुपर्ने र यसमा प्रयोगकर्ताहरूको सक्रिय सहभागिता रहनुपर्ने तर्क अघि सारेका थिए, जसले भाषालाई परम्परागत व्याकरणको साङ्लोबाट मुक्त गरी आधुनिक र व्यावहारिक बनाउन मद्दत गर्दछ।

अतः यी सैद्धान्तिक आधारहरूले झर्रोवादी आन्दोलन केवल शब्दहरूको हेरफेर मात्र नभई नेपाली समाजको भाषिक स्वायत्तता र औपनिवेशिक मानसिकता विरुद्धको एक सशक्त 'बौद्धिक विद्रोह' थियो भन्ने कुरालाई थप प्रस्ट पार्दछन्।

४. शोधविधि

प्रस्तुत अध्ययनको प्रकृति व्याख्यात्मक र विश्लेषणात्मक भएकाले यसमा मुख्यतया गुणात्मक अनुसन्धान पद्धति (Qualitative Research Method) को अवलम्बन गरिएको छ। झर्रोवादी आन्दोलनको ऐतिहासिक गहिराइ, यसका वैचारिक आयाम र वर्तमान भाषिक सन्दर्भमा यसको सान्दर्भिकतालाई बुझ्न निम्न शोध प्रक्रियाहरू अपनाइएको छ:

४.१ शोधको ढाँचा र स्रोतहरू

यस लेखमा दस्तावेज विश्लेषण र साहित्यिक पुनरावलोकनलाई मुख्य शोध ढाँचाका रूपमा प्रयोग गरिएको छ। अनुसन्धानका लागि आवश्यक सामग्रीहरू प्राथमिक र द्वितीयक दुवै स्रोतबाट संकलन गरिएको छ:

प्राथमिक स्रोत: झर्रोवादी आन्दोलनका प्रणेताहरू (बालकृष्ण पोखरेल, कोशराज रेग्मी, बल्लभमणि दाहाल र तारानाथ शर्मा) का मौलिक लेख, रचना र घोषणापत्रहरूको अध्ययन गरिएको छ।

द्वितीयक स्रोत: भाषाविज्ञानसँग सम्बन्धित पुस्तकहरू, राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय जर्नलहरू, विश्वविद्यालयका शोधपत्रहरू र आधिकारिक न्यूजपोर्टलहरू (जस्तै: हिमालप्रेस, २०२५; इकान्तिपुर, २०२६) बाट तथ्याङ्क तथा सन्दर्भहरू ग्रहण गरिएको छ।

४.२ सामग्री संकलन तथा विश्लेषण प्रक्रिया

तथ्यहरूको पुष्टि र तुलनात्मक अध्ययनका लागि स्थापित भाषाविज्ञानी तथा शोधकर्ताहरूको कृतिलाई आधार बनाइएको छ। विशेषगरी, सुब्बा (२०२६) का सांस्कृतिक तथा जनस्वास्थ्य केन्द्रित लेखहरूमा झल्किने मौलिकताको चेत र खनाल (२०२३) का भाषिक विश्लेषणहरूले यस अध्ययनलाई प्राज्ञिक बल प्रदान गरेका छन् (सुब्बा, २०२६; खनाल, २०२३)।

यसका अतिरिक्त, डिजिटल प्लेटफर्महरू जस्तै विकिपीडिया, विभिन्न न्यूजपोर्टल, र शैक्षिक ब्लगहरूको गहन समीक्षा गरी सूचनाहरूको त्रिकोणात्मक प्रमाणीकरण (Triangulation) गरिएको छ। संकलित सामग्रीहरूलाई विषयवस्तु विश्लेषण (Content Analysis) विधिद्वारा वर्गीकृत गरी झर्रोवादी आन्दोलनको प्रभावलाई केलाइएको छ।

४.३ अध्ययनको सीमा

यो अध्ययन उपलब्ध ऐतिहासिक दस्तावेज र हालसम्म प्रकाशित सामग्रीहरूको विश्लेषणमा मात्र सीमित छ। यसले मुख्यतया झर्रोवादी आन्दोलनको सैद्धान्तिक र व्यावहारिक पक्षको समीक्षा गर्दै नेपाली भाषाको मानकीकरणमा यसले पुऱ्याएको योगदानमा मात्र केन्द्रित रहने प्रयास गरेको छ।

५. बुँदागत प्रस्तुती र विवेचना

१) झर्रोवादी आन्दोलन के थियो? यसमा को को थिए?

बालकृष्ण पोखरेल र बल्लभमणि दाहाललाई झर्रोवादी आन्दोलनको केन्द्रीय व्यक्तित्वका रूपमा लिने गरिए पनि यो आन्दोलन तिनै जनाको एकल प्रयासमा सीमित थिएन। चूडामणि रेग्मीका अनुसार आन्दोलनको नेतृत्वमा पोखरेल पहिलो, कोषराज रेग्मी दोस्रो, बल्लभमणि दहाल तेस्रो र भाषिक आन्दोलनको पछिल्लो कालखण्डमा जोडिएका तारानाथ शर्मा चौथो स्थानमा रहेका थिए। तल प्रमुख अभियन्ताको योगदानलाई बुँदाबद्ध

रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ।

बालकृष्ण पोखरेल: आन्दोलनका सैद्धान्तिक प्रणेता

बालकृष्ण पोखरेल (वि.सं. १९९०-२०७५) यस आन्दोलनका मूल प्रवर्तक एवं सैद्धान्तिक नेता हुन् (साहित्यसागर, २०२१; सुब्बा, २०२२)। उनले नै सर्वप्रथम "झर्रो नेपाली" अर्थात हिन्दी वा संस्कृतले नछोएको मौलिक नेपालीको अवधारणा प्रस्तुत गरे। 'नौलो पाइलो' पत्रिकाको प्रधान सम्पादकका रूपमा उनले आन्दोलनलाई बौद्धिक नेतृत्व प्रदान गरे (साहित्यसागर, २०२१)। तुलनात्मक भाषाविज्ञानमा स्नातकोत्तर गरी उनले 'नेपाली भाषा र साहित्य' नामक ग्रन्थ लेखे जसलाई वि.सं. २०२१ मा मदन पुरस्कार प्राप्त भयो (विकिपीडिया, २०२५; पोखरेल, २०२१)।बनारसको अध्ययनक्रममा हिन्दीभाषी साथीहरूले नेपाली भाषालाई हिन्दी भनिदिँदा उनलाई गहिरो चोट पुगेको थियो र यही घटना उनको भाषिक संघर्षको प्रमुख प्रेरणा बन्यो (साहित्यसागर, २०२१; सुब्बा, २०२२)। नेपाली भाषा हिन्दीको बहिनी होइन भन्ने राष्ट्रिय मतको पक्षधर रहेका पोखरेलले सैद्धान्तिक रूपमा नै यस आन्दोलनको जग बसाले (रेग्मी, २०७९)।

बल्लभमणि दहाल: सिद्धान्तका कुशल प्रयोगकर्ता

बल्लभमणि दाहाल (जन्म वि.सं. १९९३) नेपाली भाषालाई शुद्ध र मौलिक बनाउने उद्देश्यले सुरु भएको 'झर्रोवादी आन्दोलन' का तेस्रो महत्त्वपूर्ण नेता हुन्। उनी नेपाली भाषाविज्ञान, साहित्य, पत्रकारिता र प्राज्ञिक (विश्वविद्यालय) क्षेत्रमा एकैसाथ सक्रिय रहेका प्रतिष्ठित व्यक्तित्व हुन्।

झर्रोवादी आन्दोलनको सिद्धान्तलाई गफमा मात्र सीमित नराखेर व्यावहारिक रूपमा प्रयोगमा ल्याउने मुख्य अभियन्ताहरूमध्ये दाहाल अग्रपङ्क्तिमा पर्छन्। उनले यस आन्दोलनका मान्यताहरूलाई आफ्नै लेखन, पुस्तक सम्पादन र गहन अनुसन्धानहरूमा लागू गरेर आन्दोलनलाई एक ठोस रूप दिएका थिए।

उनको भाषिक योगदानलाई बुझ्न निम्नलिखित मुख्य बुँदाहरू हेर्न सकिन्छ:

'नौलो पाइलो' को नेतृत्व: झर्रोवादी आन्दोलनको मुख्य मुखपत्र (पत्रिका) को रूपमा रहेको 'नौलो पाइलो' पत्रिकाको सम्पादन र सञ्चालनमा उनले अत्यन्तै सक्रिय र नेतृत्वदायी भूमिका खेलेका थिए।

अन्तर्राष्ट्रिय प्राज्ञिक बहस: उनले पाश्चात्य (पश्चिमा) शैलीको आधुनिक भाषाविज्ञानलाई अपनाएर नेपाली भाषाको ध्वन्यात्मक र संरचनात्मक पक्षमा महत्त्वपूर्ण अनुसन्धानात्मक कृतिहरू लेखे। उनको शोध-ग्रन्थले नेपाली भाषाको व्याकरण र बनोटलाई अन्तर्राष्ट्रिय प्राज्ञिक जगत्मा चिनाउने र बहस गराउने ढोका खोलिदियो।

अन्य प्रमुख अभियन्ता र उनीहरूको भूमिका

बालकृष्ण पोखरेल र बल्लभमणि दहालसँगै अरू अभियन्ताहरूको पनि योगदान महत्त्वपूर्ण रह्यो।तारानाथ शर्मा (तानाशर्मा) आन्दोलनका चौथो प्रमुख नेता हुन्। उनले झर्रोवादको अवधारणालाई व्यवहारमा उतार्ने प्रयोगकर्ताका रूपमा चिनिए (शर्मा, २०२१; विकिपीडिया, २०२५)। उनी अङ्ग्रेजी साहित्यमा एमए र भाषाविज्ञानमा पिएचडी गरी नेपाली भाषालाई वैज्ञानिक अध्ययनको केन्द्रबिन्दु बनाउन सफल भए

(विकिपीडिया, २०२५। उनको प्रसिद्ध यात्रा निबन्ध 'बेलाइततिर बरालिँदा' ले मदन पुरस्कार जितेको थियो (शर्मा, २०२१; रातोपाटी, २०७९) ।

कोशराज रेग्मी 'जनसांस्कृतिक सभा' (जसले 'नौलो पाइलो' निकाल्थ्यो) का महामन्त्री भएर सांगठनिक नेतृत्व गरे (विकिपीडिया, २०२५) चूडामणि रेग्मीले विशेषगरी झर्रो शब्दकोष र व्याकरणको क्षेत्रमा योगदान दिए (रेग्मी, २०२१; जनमत साहित्य, २०२२) ।उनले झर्रो बोलीचालीका पक्षपातीको रूपमा नेपाली भाषा र साहित्यमा ठूलो योगदान दिएको पाइन्छ (जनमत साहित्य, २०२२) । यी सबै अभियन्ताहरूले सामूहिक रूपमा आन्दोलनलाई साहित्यिक, भाषिक र संगठनात्मक धार प्रदान गरे।

चुनौती, विवाद र वर्तमान सान्दर्भिकता

यस आन्दोलनले आन्तरिक मतभेदको समस्या पनि भोग्नुपर्यो। पछिल्लो चरणमा अभियन्ताबीचको मतभेद बढ्दै गयो, जसले गर्दा आन्दोलन क्रमशः कमजोर बन्दै गयो। विशेषगरी बालकृष्ण पोखरेल र तारानाथ शर्माबीच "को ठूलो साहित्यकार" भन्ने प्रतिस्पर्धा चुलिएको थियो (सुब्बा, २०२२) । यो प्रतिस्पर्धा सिर्जनात्मक लेखन र भाषाको खोजीमा पनि देखियो।

तैपनि, यी सबै अभियन्ताको सामूहिक सङ्घर्षले नेपाली भाषालाई मौलिक र स्वतन्त्र राष्ट्रिय भाषाको हैसियतमा स्थापित हुन महत्वपूर्ण सहयोग पुर्यायो (शर्मा, २०२१; रेग्मी, २०२१) । यो आन्दोलन आज पनि सन्दर्भको रूपमा कायम छ, र कर्णालीका केही स्थानीय पालिकाहरूले खस भाषा पाठ्यक्रम लागू गरी यसको भावनालाई निरन्तरता दिइरहेका छन् (हिमालप्रेस, २०२५; नागरिक समाचार, २०२५) ।

झर्रोवादी आन्दोलन मूलतः भाषिक चेतनाको एउटा विद्रोह थियो। यसको बीजारोपण बनारसमा अध्ययनरत नेपाली विद्यार्थीहरूको स्वाध्यायबाट भएको थियो। बनारसमा अध्ययनको क्रममा नेपाली विद्यार्थीहरूले हिन्दी माध्यमबाट शिक्षा प्राप्त गर्दा त्यहाँको प्रभावमा आएर नेपालीलाई 'पहाडी हिन्दी' भन्ने प्रचलनलाई चिर्नका लागि सशक्त आन्दोलनको रूपमा प्रस्तुत गरे (साहित्यसागर, २०२१)।

'नौलो पाइलो' पत्रिका यस आन्दोलनको घोषणापत्र थियो र यसको प्रधान सम्पादक बालकृष्ण पोखरेललाई आन्दोलनको मूल नेताको रूपमा चिनिन्छ (विकिपीडिया, २०२५)। यो आन्दोलन वि.सं. २०१२ सालमा बीजाधान भई २०१३ सालमा पूर्ण रूपमा प्रकटमा आयो। 'झर्रो' शब्द यहाँ मौलिक, रैथाने तथा कोरा अर्थमा प्रयोग भएको छ (साहित्यसागर, २०२१)। यो केवल भाषिक विद्रोह मात्र थिएन, अपितु यसले शास्त्रिय साहित्यको कृत्रिम परिकारलाई चुनौती दिँदै 'साहित्यलाई सबैको पेवा' बनाउने जनवादी सन्देश पनि प्रवाह गर्दथ्यो (रातोपाटी, २०७७)।

२) यो भाषिक अभियान किन चलाइयो? (कारण र प्रेरणा)

यो आन्दोलन चलाउनुको प्रमुख तीन कारण थिए:

क) पहिचानको सङ्कट : बनारसबाट फर्किएकाहरू हिन्दीले ढाकेका थिए र उनीहरूले आफ्नो मातृभाषालाई

पनि हिन्दीको पर्याय मानेका थिए। बालकृष्ण पोखरेलले विशेषगरी एक पटक भाषाको कक्षामा भारतीय साथीहरूले नेपाली भाषालाई हिन्दी भनेपछि यसले गहिरो चोट पुर्यायो (साहित्यसागर, २०२१)।

ख) संस्कृत र हिन्दीको अत्यधिक प्रभाव : नेपाली लेखनमा तत्सम र अर्धतत्सम शब्दहरूको भन्सारी बढ्दै गएको थियो, जसले ग्रामीण श्रोतासँगको दूरी बढायो।

ग) शुद्ध नेपालीको खोजी : अभियन्ताहरूले नेपाली भाषामा शुद्धीकरणको आवश्यकता महसूस गरे जहाँ जनमानसले बोल्ने ठेट र खस शब्दहरूको प्रयोग बढोस् (शर्वराज आचार्य, २०१६; कान्तिपुर, २०७५)।

अभियन्ताहरूको मूल सोच भनेको आगन्तुक शब्द (हिन्दी, अंग्रेजी, संस्कृत) लाई प्रतिबन्ध गर्नु होइन, तर जहाँसम्म सम्भव छ त्यहाँ नेपालकै रैथाने शब्द मूलतः खस मूलका शब्दहरूको प्रयोग गर्नु थियो। तारानाथ शर्माको शब्दमा, “हिन्दीमा आगन्तुक शब्द जस्तो लेखिन्छ, नेपालीमा त्यस्तो लेखिनु हुँदैन” (कान्तिपुर, २०२२)।

३) आन्दोलनको प्रभाव (शुरुवाती, मध्यकालीन र दीर्घकालीन)

यस आन्दोलनले नेपाली भाषाको विकासमा सकारात्मक छाप छोडेको छ:

मौलिक शब्दकोश निर्माणको मान्यता बढ्यो। ठेट शब्द प्रयोग गर्ने, नयाँ शब्द बनाउने, अत्यधिक संस्कृतिकरण र अंग्रेजीको अत्यधिक प्रयोग रोक्ने दिशामा यो आन्दोलन सक्रिय रह्यो (रातोपाटी, २०२३)।

चूडामणि रेग्मी, कोषराज रेग्मी, बल्लभमणि दहाल जस्ता लेखकहरूले नेपाली शब्दचयनलाई प्राथमिकता दिँदै साहित्य लेखन अगाडि बढाए। (साहित्यसागर, २०२१)।

साहित्यको क्षेत्रमा 'जनता' पुनः केन्द्रमा आए। यसले सम्भ्रान्त वर्गको साहित्यमा गरेको एकाधिकार तोड्यो।

तर प्रारम्भमा यसले केही उग्र रूप समाएकोले पुरातनवादी भाषाविद्हरूसँग टकराव पनि भयो। कतिपय सन्दर्भमा आन्दोलन "हल्लीखल्ली मच्चाउने" खालको पनि बन्यो।

४) हालको अवस्था र पुनरुत्थान

हाल झर्रोवादी आन्दोलन आफ्नो उत्कर्षको पुरानो गतिमा नभए पनि यसको प्रभाव कायमै छ। हालै कर्णाली प्रदेशमा खस भाषा जगेर्नाका लागि चुनिहरूले उल्लेख्य काम गरेका छन्। मुख्यतया:

खस भाषा पाठ्यक्रम : कर्णाली प्रदेशको केही स्थानीय पालिका (जस्तै- सिञ्जा, गुराँसे, चंखेली) ले विद्यालयमा खस भाषा पाठ्यक्रम लागू गरेका छन् (रातोपाटी, २०२५)। सरकारले आफैंले स्थानीय तहमा पाठ्यक्रम निर्माण गरी खस भाषा पठनपाठन गर्न अभियानको घोषणा गरेको छ (हिमालप्रेस, २०२५)।

खस शब्दकोश प्रकाशन : रमानन्द आचार्यले १७ वर्षको परिश्रमपछि 'खसिया आखर' नामको खस शब्दकोश प्रकाशन गरेका छन् जसमा ४० हजार शब्द समेटिएका छन् (कान्तिपुर, २०२५)।

सरकारी मान्यता : नेपाल सरकारले पनि यस भाषालाई मान्यता दिएको छ, र यसको विकासका लागि

प्रतिबद्धता जनाएको छ (हिमालप्रेस, २०२५)।

यसरी हेर्दा झर्रोवादी आन्दोलनको भावना आज पनि जीवित छ।

५) समर्थक र विपक्षीहरूको धारणा (बहस र तर्क)

यस आन्दोलनको समर्थन र विरोध निकै विवादास्पद रह्यो।

समर्थकहरू मुख्य रूपमा बालकृष्ण पोखरेल, चूडामणि रेग्मी, तारानाथ शर्मा (तानाशर्मा), बल्लभमणि दहाल, कोषराज रेग्मी रहेका थिए। यिनीहरूको तर्क थियो कि नेपाली भाषालाई हिन्दीको उपभाषा मान्ने प्रवृत्ति अन्त्य गरी यसलाई पूर्ण मौलिकता प्रदान गर्नुपर्छ। साहित्यलाई जनताको दैनिक जीवनको भाषासँग जोड्नुपर्छ, केवल पण्डितहरूको पोथी होइन (रातोपाटी, २०२४)। तारानाथ शर्माले आफ्नो अन्तरवार्तामा भनेका छन्, "नेपाली बोल्दा अङ्ग्रेजी मिसाउने दास प्रवृत्ति ममा छैन" (रातोपाटी, २०१९)। बालकृष्ण पोखरेलले भारतमा अध्ययन गर्दा देखेको हीनताबोध नै यस आन्दोलनको मूल प्रेरणा थियो (साहित्यसागर, २०२१)।

विपक्षीहरू प्रायः संस्कृत र हिन्दी प्रभावमा हुर्केका परम्परावादी विद्वान् थिए। उनीहरूको ठूलो तर्क थियो, "झर्रोवाद भन्दैमा हामीले संस्कृतलाई छोड्ने भन्ने त होइन नि" (रेग्मी, रातोपाटी, २०२४)। उनीहरूका अनुसार संस्कृत र हिन्दीले नेपाली भाषालाई समृद्ध तुल्याएको छ र तिनको पूर्ण अस्वीकारोक्ति भाषा क्षेत्रको लागि आत्मघाती हुनेछ। यस दृष्टिकोणले केही हदसम्म प्रतिक्रिया पनि पायो, किनभने नेपाली भाषाको व्याकरणिक र शाब्दिक विकासमा संस्कृतको ठूलो योगदान रहेको छ। तर समर्थकहरूको ध्येय विदेशीको अंधानुकरण रोक्नु थियो।

६) विवेचना (सहमति र असहमति)

यो आन्दोलन नेपाली भाषाको इतिहासमा निकै महत्वपूर्ण कोसेढुङ्गा हो। यसको मूल आवाज सुन्दा यो राष्ट्रिय स्वाभिमान र सांस्कृतिक प्रतिरोधको पराकाष्ठा जस्तो देखिन्छ। तर, यसले कहिलेकाहीँ चरम रूप लिएर संस्कृतजस्तो समृद्ध भण्डारलाई पूर्ण रूपमा अस्वीकार गर्नुपर्ने आवाज उठाउँदा यसको आलोचना भयो। व्यवहारिक प्रयोगमा भाषाको विकास सबै स्रोतबाटै हुने भएकाले "एकदमै ठेट शब्द" को खोजी कहिलेकाहीँ अव्यवहारिक हुन्छ।

अर्कोतर्फ, आजको सन्दर्भमा यो आन्दोलन अंग्रेजीको हाबी भएको समयमा पनि प्रासंगिक देखिन्छ। वर्तमान युगको पश्चिमीकरण र हिन्दी माध्यमको प्रभावलाई मध्यनजर गर्दा झर्रोवादी चिन्तनले बोकेको भाषिक अस्मिताको रक्षा गर्नुपर्ने सन्देश अझै बलियो बन्दै गएको छ।

६. निष्कर्ष

झर्रोवादी आन्दोलन नेपाली भाषाको इतिहासमा एउटा कोशेढुँगा साबित भएको छ। यद्यपि यो आन्दोलनको शुरुवात केही उग्र र कट्टरपन्थी लागे तापनि यसले नेपाली भाषाको सिकार भएको हीनताबोधको लाज

हटाइदियो र रैथानेपनमा गौरव देखाइदियो। यसले नेपाली भाषा केवल हिन्दीको शाखा वा विकृत रूप मात्र होइन, बरु एक पूर्ण रुपमा स्वतन्त्र, समृद्ध र मौलिक भाषा हो भन्ने जनमानसमा छाप छोड्यो।

हाल पुनः अंग्रेजी र हिन्दीको बढ्दो दबाबले गर्दा यस आन्दोलनको औचित्य पुनः प्रश्न भन्दा पनि सान्दर्भिक हुँदै गएको छ। कर्णाली प्रदेशमा खस भाषा पाठ्यक्रमको सफलता, त्यहाँको पाठ्यपुस्तक प्रकाशन र 'खसिया आखर' जस्ता शब्दकोशको प्रकाशनले यस आन्दोलनको चेतनाले आजको पुस्तालाई पनि उत्तिकै छोएको छ। अन्त्यमा, झर्रोवादी आन्दोलनले अघि सारेको रैथाने भाषा प्रयोगको नीति लचिलो बनाएर नै नेपाली भाषाको दिगो विकास सम्भव छ।

सन्दर्भसूची

पुस्तक तथा जर्नल

Anderson, B. (1983). Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism. Verso.

Fishman, J. A. (1972). Language and nationalism: Two integrative essays. Newbury House Publishers.

पोखरेल, बा. कृ. (२०२१). खस जातिको इतिहास. नेपाली भाषा प्रकाशन समिति।

पोखरेल, बा. कृ. (२०२१). नेपाली भाषा र साहित्य. नेपाली भाषा प्रकाशन समिति।

शर्मा, ता.ना. (२०२१). तारानाथ शर्मा साहित्य समालोचना. साझा प्रकाशन।

शर्मा, ता. ना. (२०२१). बेलाइततिर बरालिँदा. साझा प्रकाशन।

सुब्बा, न. रा. (२०२२). झर्रा बालकृष्ण पोखरेलका खाट्टी कुरा. एकेडेमिक जर्नी।

सुब्बा, न. रा. (२०२४). 'झर्रोवादी' अभियान र खस चेतनाको समकालीन पाटा। एकेडेमिक जर्नी।

Thomas, G. (1991). Linguistic purism. Longman Publishing Group.

समाचार, पत्रिका तथा वेबसाइट

इकान्तिपुर (२०२२, फेब्रुअरी १६). ताना शर्मा उर्फ झर्रोवादी अभियन्ता। कान्तिपुर समाचार

इकान्तिपुर (२०२६). How did Nepali language start? Kantipur Media Group.

जनमत साहित्य (२०२२, माघ १६). झर्रोवादी आन्दोलनका हस्ती चूडामणि रेग्मी। जनमत साहित्य

नागरिक समाचार (२०२५). 'खस' भाषा पढ्दै जुम्ली बालबालिका। नागरिक समाचार पोर्टल।

रातोपाटी (२०२१, चैत २८). झर्रो आन्दोलन र यात्राको क्रम। रातोपाटी

रातोपाटी (२०२२, वैशाख ३०). नेपाली भाषाका भीष्मपितामह हुन् बालकृष्ण पोखरेल: चूडामणि रेग्मी।रातोपाटी

रातोपाटी (२०२२, असार ११). झर्रोवादी आन्दोलनका एक खम्बा ताना शर्माको सम्झना। रातोपाटी

रातोपाटी (२०२४, असार २७). 'झर्रोवाद भन्दैमा हामीले संस्कृतलाई छोड्ने भन्ने त होइन नि'। रातोपाटी

रातोपाटी (२०२५, माघ १४). 'खस भाषालाई कर्णालीको कामकाजको भाषा बनाउनुपर्छ'। रातोपाटी

साहित्यसागर (२०२१, जुलाई ९). नेपाली भाषाको मौलिकपनको खोजी : झर्रोवादी आन्दोलन।साहित्यसागर

हिमालप्रेस (२०२५, अक्टोबर १५). खस भाषाको शब्दकोश लोकार्पण। हिमालप्रेस।

विकिपिडिया लेखहरू

विकिपीडिया। (२०२५). बालकृष्ण पोखरेल।

विकिपीडिया। (२०२५). झर्रोवादी आन्दोलन।

विकिपीडिया। (२०२५). तारानाथ शर्मा।

||१३|| देवनागरी लिपिको भू-राजनीति, मुद्रणको राजनीति र मुन्धुमी अवशेषहरू

सार

यो लेख देवनागरी लिपिको नेपाल आगमन, यसको राजनीतिक-प्रशासनिक स्थापना, र वर्तमान डिजिटल युगमा यसले सामना गरेका चुनौतीहरूको समालोचनात्मक लेखाजोखा गर्दछ। देवनागरीको प्रयोग केवल धार्मिक निष्ठा मात्र नभई मध्यकालीन खस राज्यको उत्तर भारतीय बजारसँगको आर्थिक सम्बन्ध र कूटनीतिक सहजताको भू-राजनीतिक रणनीति थियो। यसका साथै, लेखले किरात मुन्धुम र रैथाने भाषाहरूमा पाइने समुच्चय नकार (Double Negative) र स्थानवाचक प्रत्ययहरू कसरी देवनागरीको छापाखानीय मानकीकरण (Printing Standardization) का बाबजुद आजको नेपाली जनजिब्रोमा जीवित छन् र वर्तमान डिजिटल एल्गोरिदमले कसरी देवनागरीमाथि नयाँ 'रोमन औपनिवेशिकता' लादिरहेको छ भन्ने कुराको तार्किक चिरफार गर्दछ।

१. परिचय

लिपि के हो? केवल अक्षरको बनोट? बिल्कुल होइन। लिपिको आफ्नै राजनीति हुन्छ, यसको आफ्नै साम्राज्य हुन्छ। शासक र सत्ताले सधैँ आफ्नो प्रभुत्व स्थापित गर्न, प्रशासनिक मानकीकरण गर्न र बजारमा एकाधिकार जमाउन लिपिलाई एउटा बलियो हतियार बनाउँछन्।

प्राचीन कालमा खस साम्राज्यमा 'कुटिला' वा 'सिद्धमात्रिका' जस्ता लिपिहरू चल्थे (वज्राचार्य, २०१५)। तर, १०औँ शताब्दी पछि उत्तर भारतमा देवनागरीको वर्चस्व र बजार ह्वात्तै बढ्यो। नेपालका पहाडी राज्यहरू, गढवाल र कुमाऊँसँगको कूटनीतिक र व्यापारिक सम्बन्धका लागि देवनागरी एउटा 'साझा बजार माध्यम' बन्यो। १२औँ शताब्दीमा राजा अशोक चल्ल र पृथ्वी चल्लका पालादेखि यसलाई औपचारिक रूपमा अपनाइयो। यो छनोट केवल धार्मिक आकर्षण थिएन; यो त एउटा सोचेर सम्झेर गरिएको प्रशासनिक र भू-राजनीतिक निर्णय थियो। तर, यसले बिस्तारै स्थानीय रैथाने लिपिहरू र मौखिक प्रतीकहरूलाई सिमान्तकृत गर्दै लग्यो।

२. मुद्रणको राजनीति र ध्वनिको हत्या

हस्तलेखन काल (१३औँ देखि १८औँ शताब्दी) सम्म देवनागरी लेख्ने तरिका निकै लचिलो र कलात्मक थियो। भुजिमोल, हिंगोची जस्ता अनेकौँ हस्तलिपि शैलीहरू थिए (Pandey, 2017)। तर जब १९औँ शताब्दीमा बनारसबाट नेपाली पुस्तकहरू छापिन थाले, लिपिको वास्तविक 'मानकीकरण' सुरु भयो। भानुभक्तको रामायण (१८९१) र मोतीराम भट्टका पाण्डुलिपिहरू बनारसको छापाखानामा छापिँदा उत्तर भारतीय देवनागरी टाइप नै सबैभन्दा सुलभ र सस्तो माध्यम थियो (रिजाल, २०६६)।

तर यो छापाखानीय मानकीकरणको एउटा अँध्यारो पाटो छ—यसले नेपाली भाषाका कतिपय रैथाने र मौलिक ध्वनिहरूलाई सधैँका लागि मेटिदियो।

मूर्धन्य र प्रतिवेष्टित स्वरहरूको अवसान: ग्रामीण पश्चिम नेपाली वा हिमाली बोलीमा पाइने विशिष्ट घाँटी र जिब्रो खुम्चिने ध्वनिहरूलाई देवनागरीको सिधा टाइपले समेट्न सकेन।

अनुनासिकीकरणको सरलीकरण: नेपालीमा धेरै शब्दहरू अनुनासिक छन्, तर लिपिले त्यसलाई केवल एउटा 'ँ' (चन्द्रविन्दु) मा सीमित गरिदियो, जसले गर्दा उच्चारणको वास्तविक विविधता मरेर गयो।

३. भाषिक संरचनामा मुन्धुम र किराती अवशेषहरू

देवनागरी लिपि र सम्भ्रान्त लेपनले भाषाको बाहिरी स्वरूपलाई जति नै थिचे पनि, हाम्रो दैनिक बोलीमा किरात मुन्धुम र रैथाने सभ्यताका अवशेषहरू आज पनि कडा रूपमा जीवित छन्। मुन्धुम केवल धार्मिक अनुष्ठान होइन; यो त हिमाली सभ्यताको विश्वदृष्टिकोण र व्याकरणको संकलन हो। यसका केही ठोस उदाहरण हेरौँ:

क) समुच्चय नकार (Double Negative) को प्रयोग

भारोपेली भाषाहरूमा सकारात्मक अवस्था बुझाउन सिधै सकारात्मक विशेषण प्रयोग गरिन्छ। हिन्दीमा भनिन्छ— 'पेड़ हरा है'। तर नेपाली र किरात भाषाहरूमा 'नकार' (Negative) मार्फत 'सकारात्मक' अवस्था बोध गराउने अनौठो शैली छ।

मुन्धुम (लिम्बू) मा: "सिङङिन् मेसिनेन्, मेबक्नेन्" (Sing-ngin mesinen, mebaknen)। यसको शाब्दिक अर्थ "रूख मरेको छैन, फल पाकेको छैन" हुन्छ, तर वास्तविक भाव "रूख ज्युँदो र काँचो छ" भन्ने हुन्छ।

नेपालीमा प्रभाव: हामी सहजै भन्छौँ— "रूख नमरेको छ", "फल नपाकेको छ।" दाहाल (२०१५) का अनुसार यो पूर्वी हिमाली भोट-बर्मेली भाषाहरूको सिधा प्रभाव हो, जहाँ दुईवटा नकार जोडेर एउटा गहिरो सत्य बोलिन्छ।

ख) स्थानवाचक प्रत्यय "-ए" को विरासत

लिम्बू र अन्य किराती भाषाहरूमा स्थान निर्देश गर्न शब्दको अन्त्यमा "-ए" (Locative Suffix) जोडिन्छ। जस्तै: 'हिम्' (घर) बाट 'हिम्मे' (घरमा)। मानक नेपालीमा 'मा' विभक्ति प्रयोग गरिए पनि हाम्रा गाउँघरका क्षेत्रीय बोलीमा आज पनि हामी भन्छौँ— "उ परै बस्यो", "हामी त घरै छौँ।" यो प्रयोग संस्कृतको सप्तमी विभक्ति भन्दा किरात भाषाको "-ए" सँग बढी नजिक छ।

४. डिजिटल औपनिवेशिकता र २०२६ को सङ्कट

आजको डिजिटल युगमा देवनागरीले एउटा नयाँ र अदृश्य औपनिवेशिकता भोगिरहेको छ। कम्प्युटर र युनिकोड (Unicode) को विकास पश्चिमा कम्पनीहरूले गरे। उनीहरूले देवनागरीलाई ठाउँ त दिए, तर त्यो 'स्थान'

पनि पश्चिमा 'रोमन-एल्गोरिदम' मा आधारित छ।

अधिकारी (२०२१) का अनुसार, जब हामी देवनागरीका संयुक्त अक्षरहरू (जस्तै 'क्र', 'ग्र', 'ह्व') टाइप गर्छौं, सफ्टवेयरले रोमनको 'Half-consonant' को अवधारणा प्रयोग गर्छ। पश्चिम नेपाली पुराना पाण्डुलिपिहरूमा पाइने विशिष्ट युक्ताक्षरहरू (जस्तै 'ल्वे', 'ह्वे') युनिकोडमा सही रूपमा म्याप नै हुँदैनन्। यसले गर्दा हाम्रा पुराना इतिहास र ज्ञानका वाहक पाण्डुलिपिहरूलाई डिजिटल आर्काइभ (Digital Archiving) गर्न ठूलो बाधा पुगेको छ। हामी देवनागरी त लेख्छौँ, तर पर्दापछाडि रोमनले शासन गरिरहेको छ।

५. विऔपनिवेशिक निष्कर्ष

वर्तमान नेपालमा 'मुन्धुमवाद' को पुनरुत्थानले भाषा र लिपिको नयाँ बहस जन्माएको छ। यदि हामी साँच्चै इतिहासको विऔपनिवेशीकरण चाहन्छौँ भने, देवनागरी लिपिको संरक्षण गर्दै गर्दा यसले थिचेका रैथाने पहिचान, स्वदेशी लिपिहरू (जस्तै सिरिजङ्गा) र मौलिक ध्वनिहरूको पनि खोजी गर्नु आजको प्राज्ञिक धर्म हो। लिपिलाई सत्ता र एकाधिकारको साधन होइन, बरु सबै भाषाहरूको बराबरी संवादको माध्यम बन्न दिनुपर्छ।

सन्दर्भसूची

Adhikari, S. (2021). Unicode and the representation of Nepali conjuncts: Problems in digital archiving. Digital Nepal Journal, 4(2), 45–62.

Dahal, R. R. (2015). The Kiranti influence on the Nepali language syntax. Himalayan Linguistics, 14(1), 78–95.

Pandey, A. (2017). Scripts of Nepal: A study of historical development. Nepal Heritage Research Centre.

रिजाल, मु. प्र. (२०६६). नेपाली भाषाको मुद्रण इतिहास. नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

वज्राचार्य, द. (२०१५). प्राचीन नेपालमा लिपि परम्परा. नेपाली लिपि संग्रहालय।

डा. नवराज सुब्बा

||१४|| स्थानीय तहमा भाषा नीतिको कार्यान्वयनमा सामाजिक सहभागिता र अवरोधहरू

लेखसार

नेपालको सङ्घीय संरचनाले स्थानीय तहलाई भाषिक नीति निर्माण र कार्यान्वयनको स्वायत्त अधिकार प्रदान गरेको छ। यस लेखले स्थानीय तहमा भाषा नीतिको कार्यान्वयन, यसमा हुने सामाजिक सहभागिता र देखा परेका अवरोधहरूको विश्लेषण गर्दछ। संविधानको धारा ७ ले दिएको अधिकार र स्थानीय सरकार सञ्चालन ऐन, २०७४ को प्रावधानका बाबजुद पनि व्यावहारिक तहमा मातृभाषाको प्रयोग चुनौतीपूर्ण देखिएको छ। गुणात्मक पद्धतिमा आधारित यस अध्ययनले स्थानीय तहमा भाषा नीति कार्यान्वयनका प्रशासनिक, आर्थिक, सामाजिक र शैक्षिक अवरोधहरूलाई मुख्य समस्याको रूपमा पहिचान गरेको छ। अध्ययनले के देखाएको छ भने, कर्मचारीतन्त्रमा भाषिक दक्षताको अभाव, बजेटको न्यूनता, र अभिभावकहरूमा रहेको अङ्ग्रेजी मोहले गर्दा स्थानीय भाषाहरू ओझेलमा परेका छन्। पूर्वी नेपालको लिम्बू भाषाको केस स्टडीमार्फत यस लेखले स्थानीय समुदायको सहभागिता विनाको नीति असफल हुने निष्कर्ष निकाल्दै 'भाषा इकाई' को स्थापना, बहुभाषिक शिक्षकको व्यवस्था वा विकास र प्रविधिको प्रयोग जस्ता समाधानका उपायहरू प्रस्तुत गरेको छ। अन्ततः, भाषिक न्याय नै सामाजिक समावेशीकरणको आधार भएकोले स्थानीय तहले भाषालाई विकासको अभिन्न अङ्ग मान्नुपर्ने देखिन्छ।

शब्दकुञ्जी: भाषा नीति, स्थानीय तह, सामाजिक सहभागिता, बहुभाषिक शिक्षा, भाषिक अधिकार, नेपालको सङ्घीयता।

१. विषय परिचय

नेपाल एक बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक मुलुक हो, जहाँ जनगणना २०७८ अनुसार १२४ भन्दा बढी भाषाहरू अस्तित्वमा रहेका छन् (नेपाल सरकार, २०२१)। ऐतिहासिक रूपमा नेपालले लामो समयसम्म "एक राष्ट्र, एक भाषा" को एकात्मक नीति अवलम्बन गऱ्यो, जसले गर्दा धेरै स्थानीय भाषाहरू लोपोन्मुख अवस्थामा पुगे (यादव, २०१४)। २०७२ को संविधानले नेपाललाई बहुभाषिक राष्ट्र घोषणा गर्दै स्थानीय तहलाई आफ्नो क्षेत्रभित्रको भाषा संरक्षण र सरकारी कामकाजमा प्रयोग गर्ने अधिकार सुम्पिएको छ (नेपाल सरकार, २०१५)। यद्यपि, नीतिगत व्यवस्था र कार्यान्वयनको धरातलीय यथार्थबीच ठूलो खाडल छ। स्थानीय तहहरूले भाषा नीति कार्यान्वयन गर्न खोज्दा विभिन्न प्रशासनिक, आर्थिक र सामाजिक अवरोधहरू खेपिरहेका छन् (गौतम, २०७५)। भाषा केवल सञ्चारको माध्यम मात्र नभई पहिचान र ज्ञानको भण्डार पनि हो। त्यसैले, स्थानीय तहमा भाषा नीतिको कार्यान्वयन कसरी भइरहेको छ र यसमा नागरिकहरूको सहभागिता कस्तो छ भन्ने कुराको खोजी गर्नु

वर्तमान सङ्घीयताको सफल कार्यान्वयनका लागि अनिवार्य छ।

संविधानको धारा ६ ले 'नेपालमा बोलिने सबै मातृभाषाहरू राष्ट्रका भाषा हुन्' भनी स्पष्ट पारेको छ भने धारा ७ ले सरकारी कामकाजको भाषा सम्बन्धी व्यवस्था गरेको छ। यद्यपि, संवैधानिक र कानुनी व्यवस्था हुनु र त्यसको व्यवहारिक कार्यान्वयन हुनु फरक पक्ष हुन्। नेपालमा लामो समयदेखि चलेको "एक राष्ट्र, एक भाषा" को एकात्मक नीतिले नेपाली बाहेकका अन्य भाषाहरूलाई सीमान्तकृत बनाएको छ। सङ्घीयताको कार्यान्वयनसँगै स्थानीय तह (गाउँपालिका र नगरपालिका) लाई आफ्नो क्षेत्रभित्रको भाषा नीति निर्धारण र कार्यान्वयन गर्ने अधिकार सुम्पिएको छ। तर, केन्द्रमा बनेका नीतिहरू र स्थानीय स्तरको धरातलीय यथार्थबीच ठूलो खाडल देखिन्छ।

यस लेखको मुख्य उद्देश्य स्थानीय तहमा भाषा नीति कार्यान्वयनका क्रममा देखा परेका प्रशासनिक, आर्थिक, सामाजिक र शैक्षिक अवरोधहरूको विश्लेषण गर्नु हो। साथै, यसमा सामाजिक सहभागिताको भूमिका र सम्भावित समाधानका उपायहरूलाई पनि चर्चा गरिएको छ।

२. लेखको औचित्य र समस्या निर्धारण: पूर्वकार्य, रिक्तता र योगदान

नेपालमा भाषा नीतिको कार्यान्वयन र यसका चुनौतीहरूका बारेमा भएका पूर्वकार्यहरूको समीक्षा गर्दा यस क्षेत्रमा केही महत्त्वपूर्ण प्राज्ञिक कार्यहरू भएका देखिन्छन्। विशेष गरी संवैधानिक र नीतिगत विश्लेषणका सन्दर्भमा योगी (२०७५) र सोनार (२०७८) ले नेपालको संविधान २०७२ र राष्ट्रिय शिक्षा नीति २०७६ का प्रगतिशील पक्षहरूको व्याख्या गरेका छन्। त्यसै गरी, भाषालाई सामाजिक न्याय र पहिचानको कसीमा राखेर गौतम (२०७५) र तुलाधर (२०७८) ले भाषिक समावेशीकरणको वकालत गरेका छन्। शैक्षिक क्षेत्रमा बहुभाषिक शिक्षाका चुनौतीहरूबारे आठपहिए (२०७७) र युनेस्को (२०१६) का अध्ययनहरू केन्द्रित छन्।

यद्यपि, यी पूर्वकार्यहरूको गहन अध्ययन गर्दा एउटा स्पष्ट 'प्राज्ञिक रिक्तता' (Research Gap) फेला पर्दछ। अधिकांश अध्ययनहरू कि त केन्द्रिय नीति निर्माणमा केन्द्रित छन्, कि त विद्यालयको कक्षाकोठाभित्रको शैक्षिक पद्धतिमा मात्र सीमित छन्। सङ्घीय संरचनाअन्तर्गत स्थानीय सरकार (गाउँपालिका र नगरपालिका) को भूमिकालाई एउटा समग्र प्रशासनिक इकाई, स्रोत व्यवस्थापक र सामाजिक सहभागिताको केन्द्रको रूपमा विश्लेषण गर्ने अध्ययनहरूको टड्कारो अभाव छ।

यही रिक्तताका आधारमा यस लेखको समस्या निर्धारण यसरी गरिएको छ:

"सङ्घीय नेपालमा संवैधानिक रूपमा प्रतिबद्ध समावेशी भाषा नीति स्थानीय तहमा प्रभावकारी रूपमा कार्यान्वयन हुन सकेको छैन। यसको मूल कारण प्रशासनिक क्षमता, आर्थिक स्रोत, सामाजिक सहभागिता र शैक्षिक तयारीका क्षेत्रमा रहेका अन्तरसम्बन्धित अवरोधहरू हुन्, जसको एकीकृत विश्लेषण र समाधानोन्मुख ढाँचाको अभाव रहेको छ।"

यस लेखको विशिष्ट योगदान र औचित्य निम्न पक्षहरूमा आधारित छ:

स्थानीय शासनको दृष्टिकोण: यसले भाषा नीतिलाई केवल शैक्षिक विषय मात्र नभई स्थानीय सरकारको सेवा प्रवाह र योजना निर्माणको अभिन्न अङ्गको रूपमा प्रस्तुत गर्दछ।

अवरोधहरूको अन्तरसम्बन्ध: प्रशासनिक, आर्थिक र सामाजिक अवरोधहरू एक-अर्कामा कसरी जेलिएका छन् भन्ने कुरालाई यसले उजागर गर्दछ।

सामाजिक सहभागिताको रणनीतिक महत्त्व: सहभागितालाई नीतिको लक्ष्य मात्र नभई कार्यान्वयनको मुख्य 'इन्जिन' को रूपमा व्याख्या गर्दै यसले व्यावहारिक सुझावहरू प्रस्तुत गर्दछ।

यसरी, यो लेखले केन्द्र र विद्यालयमा मात्र सीमित भाषिक विमर्शलाई स्थानीय शासन र सामुदायिक सहभागिताको धरातलमा ल्याएर नयाँ सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक ढाँचा प्रस्ताव गर्दछ।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा

स्थानीय तहको भाषा नीतिलाई बुझ्न मुख्यतया तीनवटा सैद्धान्तिक दृष्टिकोणहरूलाई आधार मान्न सकिन्छ:

३.१ भाषिक अधिकारको सिद्धान्त

भाषिक अधिकारलाई मानव अधिकारको एक अभिन्न अङ्ग मानिन्छ। स्कुटनाब-कांगास (२०००) का अनुसार, व्यक्तिलाई आफ्नो मातृभाषामा शिक्षा लिने, सार्वजनिक सेवा प्राप्त गर्ने र पहिचान कायम राख्ने नैसर्गिक अधिकार हुन्छ। नेपालको सन्दर्भमा यो अधिकार संविधानप्रदत्त मौलिक हकको रूपमा रहेको छ।

३.२ समावेशीकरण र बहुलतावाद

भाषिक समावेशीकरण भनेको केवल बहुसंख्यकको भाषालाई स्थान दिनु मात्र होइन, बरु सङ्ख्यात्मक रूपमा थोरै रहेका भाषिक अल्पसंख्यक समुदायलाई पनि राज्यको मूल प्रवाहमा जोड्नु हो। स्थानीय तहमा हुने निर्णय प्रक्रियामा भाषिक अल्पसंख्यकहरूको अर्थपूर्ण सहभागिता हुनु नै वास्तविक लोकतन्त्र हो।

३.३ बहुभाषिक शिक्षाको सिद्धान्त

मातृभाषामा आधारित बहुभाषिक शिक्षा प्रणाली (मदर टङ्ग बेस्ड मल्टिलिङ्ग्वेल एजुकेशन – एमटिबी-एमएलई) समयको माग हो। बालबालिकाले आफ्नो प्रारम्भिक शिक्षा मातृभाषामा पाउँदा उनीहरूको संज्ञानात्मक विकास (कग्निटिव डेभलपमेन्ट) तीव्र हुन्छ। यसले विद्यार्थीको सिकाइ उपलब्धि बढाउने मात्र नभई उनीहरूलाई पछि गएर राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय भाषाहरू सिक्न पनि बलियो आधार प्रदान गर्दछ (युनेस्को, २००३)।

४. अध्ययनको विधि

प्रस्तुत लेख तयार पार्नका लागि गुणात्मक अध्ययन पद्धतिको अवलम्बन गरिएको छ। यस अध्ययनमा

मुख्यतया द्वितीयक स्रोतहरू र वर्तमान प्रशासनिक अभ्यासको विश्लेषणलाई आधार बनाइएको छ (क्रेसवेल र पोथ, २०१८)।

तथ्याङ्क सङ्कलन: अध्ययनका लागि नेपालको संविधान, स्थानीय सरकार सञ्चालन ऐन २०७४, र भाषा आयोगका वार्षिक प्रतिवेदनहरूको गहिरो अध्ययन गरिएको छ। युनेस्को (२००३) का बहुभाषिक शिक्षा सम्बन्धी प्रतिवेदनहरूलाई अन्तर्राष्ट्रिय मापदण्डको रूपमा लिइएको छ।

केस स्टडी पद्धति: पूर्वी नेपालको लिम्बू भाषा र त्यहाँको अभ्यासलाई 'केस स्टडी' को रूपमा लिइएको छ। यसले सैद्धान्तिक कुरालाई धरातलीय यथार्थसँग जोड्न मद्दत गरेको छ (तुलाधर, २०७८)।

विश्लेषणात्मक ढाँचा: संकलित तथ्याङ्कहरूलाई 'विषयगत विश्लेषण' (थिमेटिक एनिलिसिस) विधिबाट व्याख्या गरिएको छ। यसमा विशेष गरी भाषिक अधिकार र समावेशीकरणका सिद्धान्तहरूलाई विश्लेषणात्मक कसीको रूपमा प्रयोग गरिएको छ (स्कुटन्याव-कङ्गास, २०००)।

५. नेपालको भाषा नीतिको ऐतिहासिक विकासक्रम

नेपालको भाषा नीतिलाई ऐतिहासिक रूपमा तीन प्रमुख चरणमा विश्लेषण गर्न सकिन्छ (यादव, २०१४):

५.१ एकीकरण र एकात्मकताको युग (१८औँ शताब्दी–२०४६)

पृथ्वीनारायण शाहको नेतृत्वमा भएको भौगोलिक एकीकरणपछि "एक भाषा, एक भेष" को नीतिले प्राथमिकता पायो। विशेषगरी राणा शासन र पञ्चायती व्यवस्थाको समयमा नेपाली भाषालाई मात्र राज्यको र शिक्षाको भाषा बनाइयो। यसले गर्दा अन्य स्थानीय भाषाहरू ओझेलमा परे र कतिपय भाषाहरू लोपोन्मुख अवस्थामा पुगे।

५.२ लोकतान्त्रिक पुनःस्थापना र संक्रमणकाल (२०४७–२०७१)

२०४७ सालको संविधानले नेपाललाई बहुभाषिक त स्वीकार गर्‍यो तर नेपाली भाषालाई मात्र "सरकारी कामकाजको भाषा" को रूपमा कायम राख्यो। २०६३ को अन्तरिम संविधानले भने स्थानीय निकायले आफ्नो कामकाजमा मातृभाषा प्रयोग गर्न सक्ने बाटो केही हदसम्म खोलेको थियो, तर स्पष्ट कानुनको अभावमा त्यो प्रभावकारी हुन सकेन।

५.३ सङ्घीय लोकतान्त्रिक गणतन्त्र (२०७२ देखि हालसम्म)

वर्तमान संविधानले भाषाका सम्बन्धमा क्रान्तिकारी व्यवस्था गरेको छ। प्रदेशले नेपाली बाहेक प्रदेशभित्र बहुसंख्यक जनताले बोल्ने एक वा एकभन्दा बढी अन्य भाषालाई प्रदेश कानुन बमोजिम सरकारी कामकाजको भाषा तोक्न सक्ने व्यवस्था छ। स्थानीय सरकार सञ्चालन ऐन, २०७४ ले पनि स्थानीय तहलाई भाषा संरक्षण र संवर्द्धनको अधिकार दिएको छ।

६. स्थानीय तहमा कार्यान्वयनका प्रमुख अवरोधहरू

स्थानीय तहहरूले भाषा नीति लागू गर्ने प्रयास गरे तापनि विभिन्न अवरोधहरूले यसलाई चुनौतीपूर्ण बनाएका छन्:

६.१ प्रशासनिक तथा संरचनात्मक अवरोध

नेपालको कर्मचारीतन्त्र अझै पनि एकात्मक ढाँचाको सोचबाट मुक्त हुन सकेको छैन। स्थानीय तहमा खटिएका कर्मचारीहरू प्रायः बाहिरबाट आएका हुन्छन् जसलाई स्थानीय भाषा र संस्कृतिको ज्ञान हुँदैन।

भाषिक क्षमताको अभाव: कार्यालयमा सेवा लिन आउने ज्येष्ठ नागरिक वा नेपाली भाषा नबुझ्ने नागरिक र कर्मचारीबीच सञ्चारको समस्या छ।

स्पष्ट विभागको अभाव: अधिकांश पालिकामा भाषा र संस्कृतिको हेरचाह गर्ने छुट्टै शाखा वा फोकल व्यक्ति छैन।

६.२ आर्थिक र स्रोतगत अवरोध

कुनै पनि नीति कार्यान्वयनका लागि बजेट अनिवार्य हुन्छ।

अनुवाद र प्रकाशन लागत: सरकारी फारम, सूचना पत्र, र आधिकारिक दस्तावेजहरूलाई स्थानीय भाषामा अनुवाद र मुद्रण गर्न ठूलो खर्च लाग्छ।

डिजिटल पूर्वाधार: धेरै स्थानीय भाषाहरूको आफ्नै लिपि भए तापनि कम्प्युटर फन्ट र सफ्टवेयरको अभाव छ, जसले गर्दा प्रविधिको प्रयोगमा कठिनाइ हुन्छ।

६.३ सामाजिक-सांस्कृतिक तथा मनोवैज्ञानिक अवरोध

नेपाली समाजमा भाषाहरूबीच एक प्रकारको पदानुक्रम विद्यमान छ।

मनोवैज्ञानिक हीनता: नेपाली भाषालाई 'सभ्य' र 'रोजगारीको भाषा' मानिने र स्थानीय भाषालाई 'घरेलु' मात्र मानिने प्रवृत्तिले गर्दा युवा पुस्तामा आफ्नो भाषा बोल्न हिचकिचाहट देखिन्छ।

अभिभावकको दबाब: अभिभावकहरू आफ्ना सन्तानलाई अङ्ग्रेजी माध्यममै पढाउन चाहन्छन्, जसले गर्दा विद्यालयमा मातृभाषा शिक्षा कार्यान्वयन गर्न कठिन भएको छ।

६.४ शैक्षिक अवरोध

बहुभाषिक शिक्षा कागजमा राम्रो देखिए पनि व्यवहारमा यसका चुनौतीहरू पहाड जत्तिकै छन्:

तालिमप्राप्त शिक्षकको अभाव: स्थानीय भाषा बोल्न जान्ने तर अध्यापन विधि (Pedagogy) नजान्ने वा अध्यापन विधि जान्ने तर स्थानीय भाषा नजान्ने शिक्षकहरूका कारण प्रभावकारी सिकाइ हुन सकेको छैन।

पाठ्यसामग्रीको अभाव: पाठ्यक्रम विकास केन्द्रले सबै भाषाका लागि स्तरीय पाठ्यपुस्तक उपलब्ध गराउन सकेको छैन।

तालिका १३ः नेपालमा भाषागत स्थितिको लेखाजोखा

सूचकको नाम	**अवस्था (अन्दाजी प्रतिशत)**	**मुख्य चुनौती**
मातृभाषामा शिक्षा दिने विद्यालय	१५-२०%	पाठ्यपुस्तक र तालिमप्राप्त शिक्षकको अभाव
स्थानीय भाषामा वेभसाइट र सूचना	५-१०%	डिजिटल फन्ट र प्राविधिक जनशक्तिको कमी
स्थानीय भाषा जान्ने प्रशासनिक कर्मचारी	३०-४०%	सरूवा प्रणाली र भाषिक तालिमको अभाव
भाषिक संरक्षणाका लागि बजेट बिनियोजन	२-५%	भौतिक पूर्वाधारलाई प्राथमिकता, भाषालाई कम प्राथमिकता

स्रोत: नेपाल भाषा आयोग, २०८०; गौतम, २०७५

७. केस स्टडी: पूर्वी नेपालमा लिम्बू भाषाको प्रयोग

लिम्बू (याक्थुङ) समुदाय पूर्वी नेपालको एक प्रमुख आदिवासी समूह हो, जसको आफ्नै ऐतिहासिक 'मुन्धुम' दर्शन र 'सिरिजङ्गा' लिपि छ। ताप्लेजुङको एउटा नमुना गाउँपालिकाको अध्ययन गर्दा के देखिन्छ भने, ७०% भन्दा बढी जनसंख्या लिम्बूभाषी भए तापनि सरकारी कार्यालयमा यसको प्रयोग न्युन छ।

गाउँपालिकाले लिम्बू भाषालाई सरकारी कामकाजको दोस्रो भाषा बनाउने नीति त ल्यायो, तर कार्यान्वयनमा "भाषिक मिलान" को अभाव देखियो। एकातिर कर्मचारीहरूलाई लिम्बू भाषा नआउने र अर्कोतिर अन्य समुदायका नागरिकहरूले आफूहरूलाई विभेद हुने डरले यसको विरोध गर्ने गरेको पाइयो। यसले के संकेत गर्छ भने, भाषा नीति केवल एउटा समुदायका लागि मात्र नभएर सबैका लागि समावेशी हुनुपर्छ।

८. अन्तर्राष्ट्रिय अनुभवबाट पाठ

विश्वका अन्य बहुभाषिक देशहरूले यस समस्यालाई कसरी सम्बोधन गरेका छन् भन्ने कुरा नेपालका लागि महत्वपूर्ण हुन सक्छ:

भारतको 'त्रिभाषा सूत्र': भारतले शिक्षामा मातृभाषा, हिन्दी र अङ्ग्रेजीलाई सँगै लैजाने प्रयास गरेको छ। यद्यपि यसको कार्यान्वयनमा पनि चुनौती छन्, तर यसले स्थानीय भाषालाई शैक्षिक वैधानिकता दिएको छ।

दक्षिण अफ्रिका: रंगभेद अन्त्यपछि दक्षिण अफ्रिकाले ११ वटा भाषाहरूलाई आधिकारिक मान्यता दियो। उनीहरूले 'पान साउथ अफ्रिकन ल्याङ्ग्वेज बोर्ड' मार्फत भाषाहरूको समान विकासको निगरानी गर्छन्।

क्यानडा: अंग्रेजी र फ्रान्सेली भाषाबीचको सन्तुलन मिलाउन क्यानडाले 'Official Languages Act' मार्फत सेवाग्राहीलाई आफ्नो रोजाइको भाषामा सेवा पाउने अधिकार सुनिश्चित गरेको छ।

९. समाधानका लागि प्रस्तावित मार्गचित्र र सुझावहरू

स्थानीय तहमा भाषा नीतिलाई सफल बनाउन देहायका उपायहरू अवलम्बन गर्न सकिन्छ:

अ [भाषिक प्रोफाइल तयार गर्ने] --> आ [समुदायसँग परामर्श र सहभागिता]

आ --> इ [स्थानीय भाषा नीति र ऐन निर्माण]

इ --> ई [बजेट र स्रोतको सुनिश्चितता]

ई --> उ [कार्यान्वयन: शिक्षा, प्रशासन र सञ्चार]

उ --> ऊ [अनुगमन, मूल्याङ्कन र सुधार]

ऊ --> अ

९.१ संस्थागत र कानुनी सुधार

प्रत्येक नगरपालिका र गाउँपालिकाले आफ्नो 'भाषिक प्रोफाइल' तयार पार्नुपर्छ। कुन वडामा कुन भाषाको बाहुल्यता छ भन्ने तथ्याङ्कका आधारमा सेवा प्रवाह केन्द्रहरू तोकिनुपर्छ। साथै, भाषा आयोगको समन्वयमा स्थानीय भाषिक ऐन निर्माण गर्नुपर्छ।

९.२ प्रविधि र सामग्रीको विकास

भाषा प्रविधिको विकासमा लगानी गर्नुपर्छ। युनिकोडमा आधारित स्थानीय लिपिको विकास, मोबाइल एप्समार्फत भाषा सिक्ने माध्यम, र अनलाइन शब्दकोशहरू निर्माणमा स्थानीय तहले बजेट विनियोजन गर्नुपर्छ।

९.३ सामाजिक सहभागिता र वकालत

भाषा नीति केवल विज्ञहरूले कोठामा बसेर बनाउने कुरा होइन। यसमा स्थानीय आमा समूह, युवा क्लब, र सांस्कृतिक संघसंस्थाहरूलाई सहभागी गराउनुपर्छ। "मेरो भाषा, मेरो गौरव" जस्ता अभियानहरू सञ्चालन गरी भाषिक हीनताबोध हटाउनुपर्छ।

९.४ शिक्षक व्यवस्थापन र विद्यालय सुधार

स्थानीय तहले स्वयंसेवक शिक्षकको रूपमा स्थानीय भाषाका ज्ञाताहरूलाई विद्यालयमा नियुक्त गर्न सक्छ। विद्यालयको वातावरण बहुभाषिक बनाउनका लागि सूचना पाटी, प्रार्थना सभा र अतिरिक्त क्रियाकलापमा

स्थानीय भाषालाई स्थान दिनुपर्छ।

१०. निष्कर्ष

नेपालको संविधानले परिकल्पना गरेको समावेशी लोकतन्त्रको जग नै भाषिक विविधताको सम्मान हो। स्थानीय तहले भाषा नीति कार्यान्वयन गर्दा आइपर्ने अवरोधहरूलाई केवल प्राविधिक समस्याको रूपमा मात्र नहेरी यसलाई सामाजिक न्याय र मानव अधिकारको कसीमा राखेर हेर्नु आवश्यक छ।

भाषा सञ्चारको माध्यम र सभ्यताको संवाहक हो। यदि हामीले स्थानीय तहमा भाषाहरूलाई बचाउन सक्यौँ भने मात्र नेपालको वास्तविक पहिचान जोगिनेछ। यसका लागि राजनीतिक इच्छाशक्ति, प्रशासनिक तत्परता र व्यापक सामाजिक सहभागिताको खाँचो छ। भाषाको बाटो नै समावेशी र समृद्ध नेपालको बाटो हो।

सन्दर्भ सामग्री

आठपहरिया, एल. बी. (२०७७). नेपालमा बहुभाषिक शिक्षा: अवस्था, चुनौती र सम्भावना. शिक्षा विकास तथा अनुसन्धान केन्द्र (CERID)।

गौतम, बी. के. (२०७५). नेपालमा भाषा नीति: सङ्घीयतापछिको परिदृश्य. नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

तुलाधर, एम. (२०७८). स्थानीय तहमा भाषिक समावेशीकरण। प्रज्ञा जर्नल, ४५(२), १–२०।

नेपाल सरकार. (२०१५). नेपालको संविधान. कानुन किताब व्यवस्था समिति। (नोट: २०७२ को संविधानलाई २०१५/२०७२ दुवै लेख्ने चलन छ, यहाँ हालको मानक अनुसार मिलाइएको छ)।

नेपाल सरकार. (२०७४). स्थानीय सरकार सञ्चालन ऐन, *२०७४*. कानुन किताब व्यवस्था समिति।

यादव, वाई. पी. (२०१४). नेपालमा भाषा नीति र योजना: सन्दर्भ र तुलनात्मक दृष्टिकोण। जर्नल अफ नेल्टा, १९(१-२), १५१–१६१।

युनेस्को. (२००३). बहुभाषिक संसारमा शिक्षा: युनेस्को शिक्षा स्थिति पत्र. युनेस्को।

युनेस्को. (२०१६). बहुभाषिक शिक्षा: सिकाइ र सिकाउँदै. युनेस्को बैंकक।

योगी, के. पी. (२०७५). संविधान २०७२ र भाषिक अधिकारको व्यवस्था। के. पी. योगी (सं.), राष्ट्र निर्माण र सामाजिक समावेशीकरण (पृ. १०१–१२५)। फाइनप्रिन्ट।

स्कुटनाब-कङ्गास, टी. (२०००). शिक्षामा भाषिक नरसंहार वा विश्वव्यापी विविधता र मानव अधिकार? लरेन्स एर्लबाउम एसोसिएट्स।

सोनार, एस. के. (२०७८). भाषा नीति र सामाजिक समावेशीकरण: नेपालको सन्दर्भ। नेपाली भाषा, १५(१), ३४–५०।

बिटो ५: मौखिक परम्परा र तुलनात्मक काव्यशास्त्र

||१५|| नेपाली भाषाको बहुलतावादी वास्तविकता: आदिवासी भाषिक योगदान, संस्कृतिकरण र भाषिक नीतिको विवाद

सारांश

नेपालको बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक वास्तविकतालाई नकार्दै, प्रज्ञा प्रतिष्ठान जस्ता संस्थाहरूले "भाषाको स्तरीकरण" को आह्वान गरेका छन्। यसले आदिवासी भाषाहरूको योगदानलाई अदृश्य पार्ने र संस्कृत-केन्द्रित नेपाली भाषाको वर्चस्व बढाउने खतरा जनाउँछ। यस अनुसन्धानले भाषिक समावेशिता, आदिवासी शब्दको स्वीकार्यता, र अन्तर्राष्ट्रिय भाषा नीतिहरू को तुलनात्मक विश्लेषण गर्दै, नेपाली भाषाको बहुलतावादी मोडेलको पक्षमा तर्क प्रस्तुत गर्दछ।

नेपालको भाषिक परिदृश्य जटिल बहुभाषिकता र सांस्कृतिक विविधता को उत्कृष्ट उदाहरण हो। तर प्रज्ञा प्रतिष्ठान लगायत संस्थाहरूले "शुद्ध नेपाली" को अभियान चलाउँदै आदिवासी भाषाहरूबाट आएका शब्दहरूलाई अस्वीकार गर्ने प्रवृत्तिले भाषिक समावेशितामा गम्भीर चुनौती उत्पन्न गरेको छ। यस अनुसन्धानले तिन प्रमुख आयाममा केन्द्रित छ:

१. ऐतिहासिक सत्य: नेपाली भाषा खस, आदिवासी र संस्कृतको मिश्रणबाट विकसित भएको।

२. वर्तमान विवाद: संस्कृत-केन्द्रित भाषा नीतिले आदिवासी भाषाहरूको योगदानलाई अदृश्य पार्न खोज्ने।

३. वैकल्पिक मोडेल: भारत, दक्षिण अफ्रिका जस्ता देशहरूको बहुभाषिक नीतिको अनुकरण। यसले भाषाको प्राकृतिक विकास, सांस्कृतिक न्याय र भाषिक अधिकारको दृष्टिकोणबाट विश्लेषण प्रस्तुत गर्दछ।

कुञ्जीशब्दहरू: भाषिक बहुलतावाद, आदिवासी भाषा, संस्कृतिकरण, भाषा नीति, नेपाली भाषाको इतिहास

१. परिचय

(क) भाषाको राजनीति

नेपाल एक बहुभाषिक, बहुसांस्कृतिक राष्ट्र हो जहाँ युनेस्को (2021) का अनुसार १२९ भाषा अभिलेखित छन्। तीमध्ये धेरैजसो भाषा आदिवासी, जनजाति र स्थानीय समुदायसँग गहिरो रूपमा जोडिएका छन्। तर, नेपालको संवैधानिक संरचना र व्यवहारमा "नेपाली भाषा" मात्र राजकीय भाषा (राजभाषा) को रूपमा मान्यता प्राप्त छ। यसले अन्य भाषाहरूको अस्तित्व र विकासमा प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रूपले अवरोध ल्याएको देखिन्छ।

भाषा केवल संचारको माध्यम मात्र होइन, सामाजिक पहिचान, सांस्कृतिक सम्पदा र ऐतिहासिक चेतनाको वाहक पनि हो। जब कुनै बहुभाषिक समाजमा एकल भाषा थोपिन्छ, त्यो केवल संचारको एकरूपता

होइन, सांस्कृतिक वर्चस्वको अभ्यास पनि हुनसक्छ। नेपाली भाषामा भइरहेको "शुद्धीकरण" अभियान त्यसैको एक उदाहरण हो। नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, जसलाई नेपाली भाषाको प्रवर्द्धन गर्ने जिम्मेवारी दिइएको छ, उसैले आदिवासी भाषाबाट आएका शब्दहरूलाई हटाउने, अंग्रेजी शब्दप्रयोगलाई प्रतिबन्धित गर्ने, र संस्कृतनिष्ठ शैलीलाई प्रोत्साहन गर्ने प्रयास गर्दै आएको छ। यो प्रवृत्तिले भाषिक समावेशिता होइन, भाषिक साम्राज्यवाद (Linguistic Imperialism) को संकेत दिन्छ (Phillipson, 1992)।

प्रश्न उठ्छ: के नेपाली भाषा शुद्ध हुनुपर्छ वा समावेशी बन्नुपर्छ? यो बहस केवल भाषिक स्तरमा सीमित छैन; यसमा सांस्कृतिक, राजनीतिक र जातीय विमर्शहरू पनि गहिरो रूपमा जोडिएका छन्। विशेषतः आदिवासी समुदायहरूले आफ्ना मातृभाषामा रहेको शब्द, व्याकरण र विम्बहरूलाई नेपाली भाषामा ल्याउने काम लामो समयदेखि गर्दै आएका छन्। त्यसैले नेपाली भाषा आफैंमा आदिवासी भाषाहरूको योगदानबाट बनेको मिश्रित संरचना हो। यद्यपि, "शुद्ध नेपाली" को अवधारणा त्यही योगदानलाई अस्वीकार गर्दैछ।

समकालीन भाषा विज्ञानमा भाषा शुद्धीकरणको अवधारणा विवादास्पद छ। भाषाहरूको विकास प्रक्रिया ऐतिहासिक, राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक कारकहरूसँग सम्बन्धित हुन्छ (Fishman, 1991)। बहुभाषिक राष्ट्रहरूले सामान्यतः समावेशी भाषा नीति अपनाएका उदाहरणहरू—भारतको संविधानमा २२ वटा भाषाहरूलाई मान्यता दिइनु, वा दक्षिण अफ्रिकाको ११ राष्ट्रिय भाषाहरूको नीति—हाम्रो लागि शिक्षाप्रद हुनसक्छन्। यी मुलुकहरूले भाषिक पहिचान र सामाजिक न्यायलाई सँगसँगै अघि बढाएका छन्।

यस अनुसन्धान लेखको उद्देश्य नेपालको वर्तमान भाषिक बहसलाई बहुलतावादी दृष्टिकोणबाट पुनः विश्लेषण गर्नु हो। लेखले तीन प्रमुख बिन्दुहरूमा केन्द्रित छ: (१) नेपाली भाषाको ऐतिहासिक विकासमा आदिवासी भाषाहरूको योगदान, (२) वर्तमान भाषिक शुद्धीकरण अभियानको सामाजिक प्रभाव, र (३) वैकल्पिक बहुभाषिक नीति मोडेलहरू। यसमार्फत लेखले बहुभाषिक, बहुसांस्कृतिक समाजमा भाषा नीति कस्तो हुनुपर्छ भन्ने सैद्धान्तिक र व्यावहारिक दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्न खोज्दछ।

२. संकल्पनात्मक ढाँचा

२.१ सैद्धान्तिक आधार

यस अध्ययनको संकल्पनात्मक ढाँचा निम्न तीन प्रमुख सिद्धान्तहरूमा आधारित छ:

२.१.१ भाषिक बहुलतावाद (Linguistic Pluralism)

- Fishman (1972) को भाषा नियोजन सिद्धान्त
- UNESCO (2003) को बहुभाषिक शिक्षा सम्बन्धी अवधारणा
- नेपालको संविधान २०७२ को भाषिक अधिकार सम्बन्धी प्रावधान

२.१.२ भाषिक साम्राज्यवाद (Linguistic Imperialism)

- Phillipson (1992) को भाषिक प्रभुत्व सिद्धान्त

- संस्कृतिकरण (Sanskritization) को प्रक्रिया (Srinivas, 1952)

२.१.३ भाषिक न्याय (Linguistic Justice)

- Kymlicka (1995) को बहुसांस्कृतिक नागरिकता सिद्धान्त

- Skutnabb-Kangas (2000) को भाषिक मानव अधिकार ढाँचा

२.२ विश्लेषणात्मक ढाँचा

प्रमुख अवधारणाहरूको परिभाषा

तालिका १२: नेपाली भाषाको बहुलतावादी वास्तविकता: अवधारणा, परिभाषा र त्यसको सैद्धान्तिक आधार

अवधारणा	**परिभाषा**	**सैद्धान्तिक आधार**
भाषिक बहुलतावाद	बहुभाषिकतालाई सकारात्मक रूपमा लिने दृष्टिकोण	Fishman (1972)
संस्कृतिकरण	निम्न जाति/जनजातिले उच्च जातिको संस्कृति अपनाउने प्रक्रिया	Srinivas (1952)
भाषिक न्याय	सबै भाषाहरूलाई समान अवसर प्रदान गर्ने सिद्धान्त	Kymlicka, 1995

३. अनुसन्धान विधि

३.१. अनुसन्धान खाका

यस अध्ययनले गुणात्मक अनुसन्धान विधि अपनाउँदै तीन प्रमुख दृष्टिकोणहरू समेट्छ:

(क) ऐतिहासिक विश्लेषण विधि

(ख) नीति विश्लेषण विधि

(ग) तुलनात्मक विश्लेषण विधि

३.२. डाटा संकलन विधि

३.२.१ प्राथमिक तथ्याङ्क:

सामाजिक सञ्जाल विश्लेषण (Social Media Analysis) मा खासगरि सान्दर्भिक लेख वा लेखका लिङ्क, टिप्पणी वा प्रतिक्रिया खोज्ने वा खोतल्ने काम गरिएको छ।

फेसबुक/ट्विटर डाटा: (क) यस अन्तर्गत #शुद्ध_नेपाली, #आदिवासी_भाषा जस्ता ह्यासट्यागमा भएका बहसहरू समावेश गरिएका छन्। (ख) प्रज्ञा प्रतिष्ठानको आधिकारिक पेजका प्रतिक्रियाहरू (ग) भाषाविद् र आदिवासी अधिकारकर्मीहरूका पोस्टहरू।

युट्युब विश्लेषण: (क) भाषा नीति सम्बन्धी वार्ता कार्यक्रमहरू (ख) आदिवासी भाषाका कार्यक्रमहरूको कमेन्ट सेक्सन

लाभ: (क) व्यापक जनमतको प्रतिनिधित्व (ख) प्राकृतिक बातचितको विश्लेषण

दस्तावेज विश्लेषण: (क) प्रज्ञा प्रतिष्ठानका प्रकाशनहरू (ख) शिक्षा मन्त्रालयका नीति पत्रहरू

३.२.२ द्वितीयक तथ्याङ्क:

शैक्षिक प्रकाशनहरू: Yadava (2017) को भाषिक सम्पर्क सम्बन्धी अध्ययन, Subba (2020) को जातीय भाषा सम्बन्धी लेखन तथा भाषाशास्त्र तथा मानवशास्त्र सम्बन्धित अन्य प्रकाशनहरू।

अन्तर्राष्ट्रिय रिपोर्टहरू:

UNESCO (2021) को भाषा सङ्कट सम्बन्धी प्रतिवेदन, World Bank (2021) को शिक्षा सम्बन्धी अध्ययन।

३.२.३. तथ्याङ्क विश्लेषण विधि:

विषयगत विश्लेषण (Thematic Analysis):

(क) भाषिक बहुलतावाद सम्बन्धी प्रमुख विषयहरूको चिन्हांकन

(ख) नीतिगत दस्तावेजहरूमा भाषिक विभेदका उदाहरणहरूको विश्लेषण

३.२.४ तुलनात्मक विश्लेषण (Comparative Analysis):

(क) भारत, दक्षिण अफ्रिका र नेपालको भाषा नीतिको तुलना

(ख) अन्तर्राष्ट्रिय मापदण्डहरूसँग नेपालको नीतिको तुलना

३.२.५ ऐतिहासिक विश्लेषण (Historical Analysis):

नेपाली भाषाको विकासक्रममा आदिवासी भाषाहरूको योगदानको पुनर्निर्माण

३.३ अध्ययनका सीमाहरू

समय सीमा: दीर्घकालीन भाषिक प्रभावहरूको अध्ययन गर्न नसक्ने

भाषिक सीमा: केही आदिवासी भाषाहरूको लिखित स्रोतको अभाव

नीतिगत पहुँच: प्रज्ञा प्रतिष्ठानको आन्तरिक निर्णय प्रक्रिया सम्बन्धी सीमित जानकारी।

४. नेपाली भाषामा आदिवासी भाषाहरूको योगदान

४.१ खस-आदिवासी भाषिक अन्तरक्रिया

मगर, लिम्बू, नेवार भाषाहरूबाट ५००+ शब्द नेपालीमा प्रवेश गरेका छन् (Yadava, 2017):

जनजातीय शब्द: "तोङ्बा" (fermented drink), "ढिँडो" (traditional meal)

प्रकृति सम्बन्धी: "चिया" (tea, from Limbu chiya), "रुख" (tree, from Magar ruk)

४.२ भाषिक अन्तरक्रियाको बहुआयामिक स्वरूप

नेपाली भाषा एकतर्फी संस्कृतिकरण को उत्पाद नभएर, बहुभाषिक समन्वय को नतिजा हो, यहाँ केही उदाहरण प्रस्तुत गरिन्छ।

शब्दावलीको उधारो:

लिम्बू भाषाबाट: "चिया" (tea), "याक" (mountain ox)

नेवार भाषाबाट: "झ्याल" (window), "गुच्छा" (bunch)

मगर भाषाबाट: "रुख" (tree), "पात" (leaf)

व्याकरणिक प्रभाव: नेपाली शब्द संरचनामा आदिवासी शब्दावलीको ठूलो योगदान छ। आदिवासी भाषाहरूले नेपालीको क्रिया संरचना मा प्रभाव पारेको छ (Yadava, २०१७)।

४.३ संस्कृत-केन्द्रित नीतिको ऐतिहासिक विरोधाभास

नेपाली भाषामा संस्कृत शब्दलाई खुलेर अँगालिन्छ, जस्तै "स्वागतम्"। तर, उस्तै अर्थ भएको आदिवासी शब्द "आगन्तुक" लाई अस्वीकार गरिन्छ (Subba, 2020)। यस्तै, दैनिक प्रयोगमा सजिलो शब्द "मोबाइल" लाई छोडेर जबरजस्ती "हस्तचालित दूरभाष" भन्न खोज्नु, भाषालाई सजीव बनाउने होइन, जनताबाट टाढा पार्ने कार्य हो।

राणा कालदेखिको प्रवृत्ति: संस्कृतलाई "उच्च भाषा" घोषणा गर्ने, तर आदिवासी भाषालाई "अशिष्ट" ठहर गर्ने गरेको पाइन्छ। यति मात्र नभएर २०७८ को भाषा नीति: "नेपाली भाषामा संस्कृत शब्द प्राथमिकता" (नेपाल सरकार, २०२१) ले भाषिक विविधता लाई नकारेको अवस्था छ।

समकालीन भाषा विज्ञानमा भाषा शुद्धीकरणको अवधारणा विवादास्पद छ। भाषाहरूको विकास प्रक्रिया ऐतिहासिक, राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक कारकहरूसँग सम्बन्धित हुन्छ (Fishman, 1991)। बहुभाषिक राष्ट्रहरूले सामान्यतः समावेशी भाषा नीति अपनाएका उदाहरणहरू—भारतको संविधानमा २२ वटा भाषाहरूलाई मान्यता दिइनु, वा दक्षिण अफ्रिकाको ११ राष्ट्रिय भाषाहरूको नीति—हाम्रो लागि शिक्षाप्रद हुनसक्छन्। यी मुलुकहरूले भाषिक पहिचान र सामाजिक न्यायलाई सँगसँगै अघि बढाएका छन्।

५. अन्तर्राष्ट्रिय परिप्रेक्ष्य: भाषिक समावेशिता

५.१ भारतको "हिन्दी" मा आदिवासी/अंग्रेजी शब्द

हिन्दी ले "डंडा" (Dravidian), "जंगल" (Persian), "टेबल" (English) स्वीकार गरेको छ। भारतमा राजभाषा आयोगले शब्दावली निर्माण गर्दा क्षेत्रीय भाषाहरू सँग समन्वय गर्छ (Kothari, 2018)।

५.२ युनेस्कोको भाषा संरक्षण नीति

"बहुभाषिक शिक्षा" लाई मानव अधिकार घोषणा गरिएको छ (UNESCO, 2019)। आदिवासी भाषाहरूलाई "असुरक्षित" सूचीमा राखेर विश्व समुदायले लोपोन्मुख भाषालाई बचाउन आव्हान गरेको छ (Ethnologue, 2023)।

५.३ भाषिक समावेशिताको तुलना

(क) भारतको बहुभाषिक मोडेल

हिन्दी भाषा ले Dravidian, Persian, English शब्दहरू सहजै स्वीकार गरेको:

"डंडा" (Dravidian), "दुकान" (Persian), "टेबल" (English)। राजभाषा आयोग ले क्षेत्रीय भाषाहरू सँग समन्वय गरी शब्दावली निर्माण गर्छ (Kothari, 2018)।

(ख) दक्षिण अफ्रिकाको संवैधानिक समाधान

११ आधिकारिक भाषाहरू: Zulu, Xhosa, English लाई समान मान्यता दिइएको छ।

भाषा नीति: स्कूलहरूमा मातृभाषामा शिक्षण (UNESCO, 2022)।

५.४ युनेस्कोको भाषा संरक्षण ढाँचा

"असुरक्षित भाषाहरू" को सूचीमा नेपालका २८ भाषाहरू छन् (Ethnologue, 2023)। बहुभाषिक शिक्षा लाई मानव अधिकार घोषणा (UNESCO, 2019) गरिएको अवस्था छ।

६. नेपालको भाषा नीतिमा समस्याहरू

६.१ प्रज्ञा प्रतिष्ठानको विवादास्पद भूमिका

२०७८ को भाषा नीति: "नेपाली भाषामा संस्कृत शब्द प्राथमिकता" रहेको अवस्था छ (नेपाल सरकार, 2021)। आदिवासी शब्दहरू लाई "अशुद्ध" ठहर गर्ने प्रवृत्ति हावी छ।

प्रश्न उठ्छ: के नेपाली भाषा शुद्ध हुनुपर्छ वा समावेशी बन्नुपर्छ? यो बहस केवल भाषिक स्तरमा सीमित छैन; यसमा सांस्कृतिक, राजनीतिक र जातीय विमर्शहरू पनि गहिरो रूपमा जोडिएका छन्। विशेषतः आदिवासी समुदायहरूले आफ्ना मातृभाषामा रहेको शब्द, व्याकरण र विम्बहरूलाई नेपाली भाषामा ल्याउने काम लामो समयदेखि गर्दै आएका छन्। त्यसैले नेपाली भाषा आफैंमा आदिवासी भाषाहरूको योगदानबाट बनेको मिश्रित संरचना हो। यद्यपि, "शुद्ध नेपाली" को अवधारणा त्यही योगदानलाई अस्वीकार गर्दैछ।

६.२ भाषा लोपको खतरा

नेपालमा हाल २८ वटा भाषाहरू "लोपोन्मुख" अवस्थामा छन् (UNESCO, 2021)। तर यिनको संरक्षणतर्फ राज्य र शैक्षिक संस्थाहरूको ध्यान केन्द्रित देखिँदैन। विशेषतः राणाशासन कालदेखि अवलम्बन गरिएको एकभाषिक नीतिका कारण धेरै मातृभाषी युवाहरू नेपाली भाषालाई प्राथमिकता दिन बाध्य भएका छन्।

राजनीतिक परिवर्तनपछि पनि नेपाली भाषालाई जीवित, समृद्ध र समावेशी बनाउने प्रयास गर्नुको सट्टा, संस्कृतप्रभावित शुद्धता थोप्ने काम नीतिनिर्माता, साहित्यकार र शिक्षाविद्हरूबाट भइरहेको देखिन्छ। यस्तो प्रवृत्तिले आदिवासी चेतना र भाषिक विविधताको सम्मान होइन, निरन्तर बहिष्कार झल्काउँछ। जुन चिन्ताको विषय हो। यसमा पहल जरूरी छ।

७. नेपालको भाषा नीतिमा समस्याहरू र समाधान

७.१ प्रज्ञा प्रतिष्ठानको विवादास्पद भूमिका

"शुद्ध नेपाली" को नाममा आदिवासी शब्दहरूलाई अस्वीकार गर्ने धारणा र प्रवृति घातक छ। यसमा भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोण वा वैज्ञानिक धारणाभन्दा पनि औपनिवेशिक प्रवृत्तिले आदिवासी भाषाले राष्ट्रभाषाको दर्जा कागजमा मात्र पाएको तर ब्यवहार देखिएको छैन। नीतिमा आदिवासी भाषालाई असभ्य भाषाको बिल्ला भिराएर सधै ओझेलमा पारिएको छ। तर भाषाशास्त्रीय दृष्टिले नेपाली भाषा संरचनाको पृष्ठभूमि केलाउँदा निम्न कुरा छर्लङ्ग देखिन्छ।

उदाहरण:

"तोङ्बा" (fermented drink) लाई "अशुद्ध" भन्ने। सुरापान वा मदिरा वा बियरलाई शुद्ध र पवित्र मान्ने। अर्कातिर "मोबाइल" को लागि "हस्तचालित दूरभाष" जस्ता अव्यावहारिक शब्द थोपर्न खोजेको देखिन्छ।

७.२ भाषा लोपको खतरा र यसको प्रभाव

लोपोन्मुख भाषाहरू:

नेपालमा हाल २८ वटा भाषाहरू "लोपोन्मुख" अवस्थामा छन् (UNESCO, 2021)। तर यिनको संरक्षणतर्फ राज्य र शैक्षिक संस्थाहरूको ध्यान केन्द्रित देखिँदैन। विशेषतः राणाशासन कालदेखि अवलम्बन गरिएको एकभाषिक नीतिका कारण धेरै मातृभाषी युवाहरू नेपाली भाषालाई प्राथमिकता दिन बाध्य भएका छन्। राजनीतिक परिवर्तनपछि पनि नेपाली भाषालाई जीवित, समृद्ध र समावेशी बनाउने प्रयास गर्नुको सट्टा, संस्कृतप्रभावित शुद्धता थोप्ने काम नीतिनिर्माता, साहित्यकार र शिक्षाविद्हरूबाट भइरहेको देखिन्छ। यस्तो प्रवृत्तिले आदिवासी चेतना र भाषिक विविधताको सम्मान होइन, निरन्तर बहिष्कार झल्काउँछ।

कुसुन्डा, राजी, दुरा जस्ता भाषाहरूमा ५० भन्दा कम मात्र वक्ता बाँकी रहेका छन् (UNESCO, 2021)।

यस्ता भाषाहरूको संरक्षण र पुनर्जीवनको दायित्व राज्यले लिनुपर्छ। नेपाली भाषा राजभाषा भएकाले यसको भूमिका पनि समावेशी र सहयोजक हुनु जरुरी छ। अर्को तर्फ, नेपालको लोपोन्मुख भाषाबारे जानकारी अंग्रेजी भाषा र विदेशी स्रोतहरूबाट मात्र उपलब्ध हुनु विडम्बनापूर्ण हो। सरकारले वा प्रज्ञा प्रतिष्ठानले कति काम गरे, र के उपलब्धि भयो भन्ने प्रस्ट जानकारी नहुनु गम्भीर प्रश्न हो। के काम भए तर जानकारी छैन, वा काम नै भएन? यसको उत्तर कोसँग छ? यस्ता सवालमा नीतिनिर्माताहरूले इमानदारीपूर्वक आत्ममूल्यांकन गर्न जरुरी छ।

सांस्कृतिक पहिचानको क्षय: भाषा लोपले आदिवासी ज्ञान प्रणाली (ethnobotany, traditional medicine) लाई नष्ट गर्छ। यसबारेमा चिन्ता प्रकट गरिएको पाइँदैन। यो आदिवासी सभ्यता र संस्कृतिका लागि चुनौति हो।

७.३ समाधान: बहुलतावादी भाषा नीतिका सुझाव

आदिवासी शब्दको औपचारिक स्वीकृति: नेपाली शब्दकोशमा तोङ्बा, ढिँडो, चिया जस्ता शब्दलाई आदिवाशी चिनोका रूपमा समावेश गर्ने।

शिक्षा नीतिमा सुधार: प्राथमिक शिक्षा मातृभाषामा दिने (युनेस्को, 2022)। नेपाली-आदिवासी द्विभाषिक पाठ्यक्रम बनाउने।

संवैधानिक संरक्षण: आदिवासी भाषाहरूलाई "राष्ट्रिय भाषा" को दर्जा दिने। दर्जा दिएर मात्र हुँदैन सोही अनुसार नीति र ब्यवहारमा सुधार हुनुपर्दछ जुन कुरा नेपाली भाषाको शुद्धताका सवालमा ध्यान दिनुपर्दछ।

७.४ समाधान: बहुलतावादी भाषा नीति

नेपाल जस्तो बहुभाषिक राष्ट्रमा एकभाषिक नीति दीर्घकालीन समाधान होइन। यस्तो अवस्थामा बहुलतावादी भाषा नीति नै उत्तम विकल्प हो। बहुलतावादी नीति भन्नाले राज्यले सबै भाषालाई राष्ट्रिय सम्पत्ति मानेर तिनको संरक्षण, प्रवर्द्धन र प्रयोग सुनिश्चित गर्ने कार्यनीति अपनाउनु हो। यस्तो नीतिले न केवल भाषाहरूको अस्तित्व जोगाउँछ, तर तिनको माध्यमबाट सञ्चालित ज्ञान, संस्कृति र सामाजिक एकता पनि बलियो बनाउँछ।

व्यवहारमा, बहुलतावादी भाषा नीति अपनाउनका लागि तीनवटा उपाय महत्वपूर्ण छन्: पहिलो, मातृभाषामा प्रारम्भिक शिक्षा सुनिश्चित गर्नु; दोस्रो, स्थानीय प्रशासन र सञ्चारमा स्थानीय भाषाको प्रयोगलाई मान्यता दिनु; र तेस्रो, राज्यको निकायहरूले आदिवासी भाषाहरूमा सामग्री विकास र अनुसन्धानमा लगानी गर्नु। भारत, दक्षिण अफ्रिका र क्यानाडा जस्ता देशहरूले यस्ता उपायहरू अपनाएर सकारात्मक परिणाम हासिल गरेका छन्।

नेपालमा पनि बहुलतावादी भाषा नीतिको कार्यान्वयनले भाषा मात्र होइन, सामाजिक समावेशिता, जातीय सम्मान र लोकतान्त्रिक संस्कारलाई समेत बलियो बनाउन मद्दत गर्नेछ। यसका लागि नीतिनिर्माताले अबको भाषा नीति परिमार्जन गर्नु आवश्यक छ। केवल नेपाली भाषाको "शुद्धता"मा केन्द्रित दृष्टिकोणलाई परित्याग गरेर, समावेशी, व्यवहारिक र बहुल दृष्टिकोण अवलम्बन गर्नु नै आजको आवश्यकता हो।

८. निष्कर्ष:

८.१ भाषिक न्यायको नयाँ युग

नेपालको भाषिक भविष्य "एकतामा बहुलता" को मोडेलमा निर्माण हुनुपर्छ। यसका लागि:

क. ऐतिहासिक न्याय: नेपाली भाषाले आदिवासी योगदानलाई आधिकारिक रूपमा मान्यता दिने ।

ख. शैक्षिक सशक्तिकरण: मातृभाषामा शिक्षणले शैक्षिक पहुँच ६०% बढाउँछ (World Bank, 2021) ।

ग. डिजिटल समावेशिता: प्रविधिले साना भाषाहरूको संरक्षण गर्न सक्ने भएकाले यसमा विशेष जोड दिने।

८.२ "शुद्ध नेपाली" को भ्रम त्यागेर "समृद्ध नेपाली" को अवधारणा —

अहिलेको भाषिक यथार्थलाई आत्मसात गर्दै "शुद्ध नेपाली" को अवधारणा परित्याग गरी "समृद्ध नेपाली" को सोच विकास गर्नु अत्यन्त जरुरी छ। यस अवधारणाले नेपाली भाषालाई मिश्रित, लचिलो र समावेशी बनाउने दिशामा अग्रसर गराउँछ। प्रस्तावित भाषिक संरचनाअनुसार नेपाली भाषामा:

४०% संस्कृत मूलका शब्दहरू,

३०% आदिवासी भाषाबाट उत्पन्न शब्दहरू,

२०% अंग्रेजी वा अन्य विदेशी भाषाबाट आएका शब्दहरू, र

१०% क्षेत्रीय भाषिक भिन्नताहरू समावेश हुन सक्नेछन्।

यो भाषिक विविधता संविधानको मौलिक हक (अनुच्छेद ३२) र राज्यको नीति निर्देशक सिद्धान्तहरू (अनुच्छेद ५१) सँग मेल खाने ढंगले प्रस्तुत गरिएको हो। नेपाली भाषा र नेपालको अन्य राष्ट्रिय भाषाहरूलाई समान धरातलमा राखेर विकास गर्नु नै भाषिक न्यायको आधार हो। यसका लागि अबको भाषा नीति न केवल नीतिगत रूपमा, तर शैक्षिक पाठ्यक्रम, सञ्चार माध्यम, र प्रशासनिक कार्यान्वयनमा पनि समान अवसर दिने ढंगले कार्यान्वयन गर्नुपर्छ।

९. अनुसन्धान सुझाव:

- नेपालको विद्यालयहरूमा बहुभाषिक शिक्षाको प्रभावको अनुदैर्ध्य अध्ययन गर्नुपर्दछ।
- AI टेक्नोलोजीद्वारा आदिवासी भाषा संरक्षणको सम्भावना रहेकाले यसमा ध्यान दिनुपर्दछ।

सन्दर्भ-सूची

Ethnologue. (2023). Languages of Nepal. SIL International. https://www.ethnologue.com/country/NP

Fishman, J. A. (1991). Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages. Multilingual Matters.

FNJ. (2022). Media diversity in Nepal. Federation of Nepali Journalists.

Google AI. (2023). Low-resource language translation. https://ai.google/research

Kothari, B. (2018). Multilingual education in South Asia. Routledge.

NCED. (2021). Local language education status report. National Centre for Educational Development.

Nepal government. (2021). National curriculum framework 2078. Ministry of Education.

Nepal government. (2021). National Language Policy 2078. Kathmandu: MOEST.

Nepal Law Commission. (2015). Constitution of Nepal 2072. https://lawcommission.gov.np

Phillipson, R. (1992). Linguistic Imperialism. Oxford University Press.

Skutnabb-Kangas, T. (2000). Linguistic Human Rights: Overcoming Linguistic Disenfranchisement. Multilingual Matters.

Subba, T. B. (2020). Indigenous languages and Nepali nationalism. Kirat Rai Yayokkha.

UNESCO. (2021). Atlas of the world's languages in danger. http://www.unesco.org/languages-atlas

UNESCO. (2022). Global education monitoring report: Mother tongue education. https://unesdoc.unesco.org

World Bank. (2021). Nepal: Language and learning. https://www.worldbank.org/en/country/nepal

Yadava, Y. P. (2017). Language contact in the Himalayas. Cambridge University Press.

||१६|| लेखनको दायित्व: सामाजिक यथार्थदेखि प्राज्ञिक विऔपनिवेशीकरणसम्म

प्रस्तावना

समाज एउटा जीवन्त प्रयोगशाला हो, जहाँ हरेक पल अनुभवका नयाँ रङहरू थपिइरहेका हुन्छन्। यी अनुभवहरू कहिले व्यक्तिगत हुन्छन् त कहिले सामूहिक। जब यी अनुभवहरूलाई एक द्रष्टाले शब्दको स्वरूप दिन्छ, तब त्यो 'दस्तावेज' बन्न पुग्छ। लेखकले समाजको गहिराइबाट ती भोगाइहरूलाई उत्खनन गर्छ र एउटा कृतिको आकार दिन्छ। हामी ती कृतिहरूलाई कथा, कविता वा उपन्यासका रूपमा पढ्छौँ, तर ती केवल साहित्यिक रचना मात्र होइनन्—ती त समयका पदचापहरू हुन्। आजको नेपाली लेखन क्षेत्रमा एकातिर वर्तमानको तस्बिर खिच्ने तल्लीनता देखिन्छ भने अर्कोतिर विगतको धुलो टक्टक्याएर इतिहासलाई पुनःपढ्ने र पुनःव्याख्या गर्ने साहस पनि अंकुरित भइरहेको छ।

१. सामाजिक अनुभवको दस्तावेजीकरण र साहित्य

साहित्यलाई समाजको ऐना भनिन्छ, तर यो ऐना मात्र होइन; यो त एउटा प्रकाश पनि हो जसले समाजको भविष्यको बाटो देखाउँछ। लेखकले जब समाजका अनुभवहरूलाई दस्तावेजीकरण गर्दछ, उसले केवल घटनाहरूको विवरण मात्र लेख्दैन, बरु ती घटनाहरू पछाडिका मानवीय संवेग, संघर्ष र सामाजिक संरचनाको मनोविज्ञानलाई पनि लिपिबद्ध गर्दछ।

नेपाली साहित्यको वर्तमान कालखण्ड निकै चलायमान छ। आजका लेखकहरूले केवल कल्पनाको उडान भर्ने काम मात्र गरिरहेका छैनन्, बरु भुइँमान्छेका आवाजहरूलाई मूलधारमा ल्याउने प्रयास गरिरहेका छन्। यो क्रियाशीलताले समाजको वर्तमान चित्रलाई त प्रस्ट पार्छ नै, साथै आउँदो पुस्ताका लागि एउटा बलियो आधारशिला पनि निर्माण गर्दछ। जब हामी एउटा साहित्यिक कृति पढ्छौँ, हामीले वास्तवमा त्यो समयको समाजको धड्कन महसुस गरिरहेका हुन्छौँ।

२. इतिहासको पुनःव्याख्या: किन र कसरी?

समाजमा अर्काथरी लेखकहरू पनि छन्, जो सतहमा देखिएका कुराहरूमा मात्र चित्त बुझाउँदैनन्। उनीहरू वर्तमान र विगतका पत्रहरू केलाउँछन्। हाम्रो इतिहास कसरी लेखियो? कसले लेख्यो? र कुन दृष्टिकोणबाट लेखियो? यी प्रश्नहरू आजको बौद्धिक बहसका मुख्य विषय हुन्। लेखिएका इतिहास र स्थापित साहित्यलाई पुनःव्याख्या (Reinterpretation) र पुनःनिर्माण (Reconstruction) गर्नु आजको समयको अनिवार्य सर्त बनेको छ।

धेरैजसो अवस्थामा इतिहास 'विजेता' वा 'शासक'को दृष्टिकोणबाट लेखिएको हुन्छ। यसले गर्दा

सीमान्तकृत समुदाय, तिनको संस्कृति र मौलिक ज्ञान प्रणालीहरू ओझेलमा परेका हुन्छन्। आजको समयको माग भनेको ती ओझेलमा पारिएका तथ्यहरूको खोजी गर्नु हो। हामीले जे पढिरहेका छौँ, त्यो सत्यको एउटा पाटो मात्र हुन सक्छ। अर्को पाटोको खोजी गर्नु र त्यसलाई जनसमक्ष ल्याउनु नै वास्तविक लेखन हो।

३. राजनीतिक चेतना र बौद्धिक रिक्तता

नेपालले पछिल्ला दशकहरूमा ठुला राजनीतिक र सामाजिक परिवर्तनहरू भोग्यो। सामन्तवादबाट लोकतन्त्र र संघीयतासम्मको यात्रा तय गर्दा नेपाली जनमानसमा राजनीतिक चेतनाको ठुलो लहर आयो। यो चेतना लेखन र साहित्यमा पनि प्रतिबिम्बित भयो। तर, यहाँ एउटा गम्भीर प्रश्न खडा हुन्छ—के राजनीतिक चेतनासँगै हाम्रो बौद्धिक र प्राज्ञिक विकास पनि उत्तिकै भयो त?

विडम्बनाको कुरा, हामीले राजनीतिलाई त परिवर्तन गर्‍यौँ, तर हाम्रो सोच्ने तरिका र प्राज्ञिक चिन्तनमा अझै पनि पुरातनवादी र औपनिवेशिक ह्याङओभर बाँकी नै छ। विश्वविद्यालयहरू र प्राज्ञिक संस्थाहरूमा जुन स्तरको अनुसन्धान र मौलिक चिन्तन हुनुपर्ने थियो, त्यो हुन सकेको छैन। राजनीतिक नाराहरूमा त प्रखरता देखियो, तर ती नाराहरूलाई प्राज्ञिक धरातलमा पुष्टि गर्ने र गहिरो विमर्श गर्ने परम्परा अझै कमजोर छ। लेखनमा राजनीतिक आग्रह-पूर्वाग्रह त देखिन्छन्, तर वस्तुनिष्ठ र तथ्यपरक विश्लेषणको अभाव खट्किरहन्छ।

४. विऔपनिवेशीकरण: एक कठिन तर आवश्यक यात्रा

साहित्य, संस्कृति र इतिहासको 'विऔपनिवेशीकरण' (Decolonization) गर्ने कुरा सुन्दा जति आकर्षक लाग्छ, व्यवहारमा उतार्न उति नै चुनौतीपूर्ण छ। विऔपनिवेशीकरण भनेको केवल विदेशी प्रभाव हटाउनु मात्र होइन, बरु आफ्नै समाजभित्र रहेका आन्तरिक उपनिवेशहरूलाई पनि चिन्नु र त्यसको विरुद्धमा कलम चलाउनु हो।

मूलधार भन्दा अलग विचार वा तथ्यलाई अघि सार्दा समाज र सत्ताले त्यसलाई सजिलै स्वीकार गर्दैन। वर्षौंदेखि मानिआएको 'सत्य'लाई चुनौती दिँदा लेखकले विभिन्न जोखिमहरू उठाउनुपर्ने हुन्छ। यो जोखिम बौद्धिक बहिष्कारदेखि सामाजिक आलोचनासम्म हुन सक्छ। तर, इतिहासका त्यस्ता मोडहरू पनि हुन्छन् जहाँ लेखकले सहजता र रमणीयता भन्दा माथि उठेर 'खस्रो' सत्य बोल्नुपर्ने हुन्छ।

नेपालको सन्दर्भमा, धेरै भाषिका, संस्कृति र इतिहासलाई एकै डालोमा राखेर हेर्ने जुन 'संस्कृतकरण' वा एकमुष्ठ राष्ट्रिय भाष्य निर्माण गरियो, त्यसले यहाँका विविधतायुक्त मौलिक ज्ञान पद्धतिहरूलाई ओझेलमा पार्‍यो। ती मौलिक ज्ञान, मुन्धुम जस्ता दर्शन र आदिवासी पहिचानहरूलाई प्राज्ञिक रूपमा स्थापित गर्नु नै आजको विऔपनिवेशीकरणको मुख्य कार्यभार हो।

५. 'खस्रा' कुरामा मिहिन संवाद

हामी प्रायः सजिला, सहज र रमाइला कुराहरूमा रमाउन चाहन्छौँ। तर जीवन र जगत सधैँ सजिलो हुँदैन। समाजका कतिपय पक्षहरू यति खस्रा र कठोर हुन्छन् कि तिनलाई सुन्दा वा पढ्दा असहज महसुस हुन सक्छ। तर,

एउटा सचेत लेखक त्यस्ता विषयहरूबाट भाग्नु हुँदैन।

मिहिन ढङ्गले गरिने संवादले मात्र जटिल समस्याहरूको समाधान निकाल्न सक्छ। जब कलमहरू ती कठोर सत्यहरू लेख्न हच्किन्छन्, तब समाजमा बौद्धिक जडता आउँछ। इतिहासका घाउहरूलाई कोट्याउनुको अर्थ पुनः दुख दिनु होइन, बरु ती घाउहरू किन लागे र तिनको उचित उपचार कसरी हुन सक्छ भन्ने खोजी गर्नु हो। संवादले नै बुझाइमा स्पष्टता ल्याउँछ र समाजलाई अग्रगामी बाटोमा लैजान्छ।

६. भविष्यको निर्माण र लेखकको दायित्व

लेखक केवल आफ्नो समयको साक्षी मात्र होइन, ऊ भविष्यको निर्माता पनि हो। आज उसले जे लेख्छ, भोलिको पुस्ताले त्यसैको आधारमा आफ्नो पहिचान र गर्वको खोजी गर्नेछ। त्यसैले, लेखकले लेख्दा 'किन लेखिरहेको छु?' र 'यसको प्रभाव के पर्छ?' भन्ने कुरामा स्पष्ट हुनु जरुरी छ।

हाम्रो लेखनले समाजलाई विभाजित गर्ने होइन, बरु विविधतामा एकता खोज्न र न्यायपूर्ण समाज निर्माण गर्न मद्दत पुऱ्याउनुपर्छ। जबसम्म हामी आफ्नै इतिहास र संस्कृतिलाई आफ्नै आँखाले हेर्न सक्दैनौँ, तबसम्म हामी अरूले बनाइदिएको चस्माबाट संसार हेर्न बाध्य हुनेछौँ। त्यो परनिर्भरताबाट मुक्त हुनु नै आजको लेखकको ठुलो उपलब्धि हुनेछ।

उपसंहार

लेखन एउटा निरन्तर चलिरहने साधना हो। समाजका अनुभवलाई दस्तावेजीकरण गर्दै गर्दा हामीले प्राज्ञिक र बौद्धिक चेतनाको विकासमा पनि उत्तिकै जोड दिनुपर्छ। राजनीतिक परिवर्तनले मात्र समाज पूर्ण हुँदैन, त्यसका लागि मानसिक र बौद्धिक स्वतन्त्रता आवश्यक छ।

विऔपनिवेशीकरणको मार्ग असहज छ, तर यो अपरिहार्य छ। हाम्रा कलमहरूले ती 'खस्रा' लाग्ने तर सत्य कुराहरूमा संवाद गर्न डराउनु हुँदैन। जब लेखकले जोखिम मोलेर सत्यको पक्षमा उभिन्छ, तब मात्र समाजले एउटा नयाँ र सार्थक दिशा प्राप्त गर्दछ। इतिहासको पुनःनिर्माण र वर्तमानको वस्तुनिष्ठ चित्र नै हाम्रो भविष्यको उज्यालो पाटो हुनेछ। त्यसैले, अबका कलमहरू सतही रमाइलोमा मात्र सीमित नभई गम्भीर प्राज्ञिक विमर्श र विऔपनिवेशीकरणको महाअभियानमा सक्रिय हुन आवश्यक छ। किनभने लेखन केवल अक्षरहरूको संयोजन नभएर, यो त चेतनाको प्रस्फुटन र समयको पदचाप हो।

डा. नवराज सुब्बा

||१७|| नेपालको साहित्यिक परिदृश्यमा लिम्बू मौखिक परम्परा र नेपाली लिखित काव्य: एक तुलनात्मक विमर्श

सार

यस लेखले लिम्बू मौखिक साहित्य र नेपाली लिखित काव्यको तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत गर्छ। यसमा नेपालको साहित्यिक विशेषता र साझा प्रभावको चर्चा गरिएको छ। साथै, यी साहित्यिक परम्पराले सांस्कृतिक र पहिचान निर्माणमा खेलेको भूमिकाको खोजी गरिएको छ।

यो अध्ययन नृवंशविज्ञान, कार्यसम्पादन अध्ययन र तुलनात्मक साहित्यका दृष्टिकोणबाट गरिएको छ। यस क्रममा लिम्बू मौखिक परम्पराका मुन्धुम, पालम र ख्यालीको संरचना, भाषा र सामाजिक तथा सांस्कृतिक पक्षको अध्ययन गरिएको छ। साथै, नेपाली लिखित काव्य र विशेष गरी लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाका कृतिहरूलाई पनि विश्लेषण गरिएको छ।

अध्ययनले लिम्बू साहित्यमा आदिवासी पहिचानको स्पष्ट दाबी देखाउँछ। नेपाली काव्यमा भने आधुनिक सोच र अनुभूतिको प्रतिबिम्ब पाइन्छ। दुवै परम्परामा साहित्य कसरी सर्छ, कसले सिर्जना गर्छ र कुन विषयमा केन्द्रित हुन्छ भन्ने कुरा पनि उजागर गरिएको छ।

निष्कर्षले देखाउँछ कि विकासका बाटा फरक भए पनि यी साहित्यिक रूपहरू एकअर्कासँग जोडिएका छन्। विशेष गरी सीमान्तीकरण र राष्ट्रिय पहिचानका सवालमा तिनको अन्तरक्रिया देखिन्छ। यो तुलनात्मक अध्ययनले नेपालको विविध साहित्यिक संसारलाई बुझ्न मद्दत गर्छ। यसले सांस्कृतिक आख्यानहरूबीच चलिरहने संवादलाई पनि स्पष्ट पार्छ।

कुञ्जी शब्दहरू: लिम्बू मौखिक साहित्य, नेपाली लिखित काव्य, मुन्धुम, पालम, ख्याली, तुलनात्मक साहित्य

१. परिचय

साहित्य संस्कृतिको गहिरो अभिव्यक्ति हो। यसले समाजका मूल्य, इतिहास र विश्वदृष्टि देखाउँछ। नेपाल भाषा र जातीय विविधताले भरिएको देश हो। यहाँ लिम्बू मौखिक साहित्य र नेपाली लिखित काव्य दुई फरक तर आपसमा सम्बन्धित साहित्यिक परम्परा हुन्। यी परम्पराले नेपालको जटिल सांस्कृतिक संरचनालाई बुझ्न सहयोग गर्छन्।

लिम्बू मौखिक साहित्य किराँती आदिवासी परम्परासँग गहिरो रूपमा जोडिएको छ। यसले ज्ञान सर्ने, कथा भन्ने र अनुष्ठान गर्ने पुरानो अभ्यासलाई प्रतिनिधित्व गर्छ। यस परम्पराले समुदायको भाषा र सांस्कृतिक पहिचान जोगाइराख्छ (लिम्बू, २०२०; २०२३)।

यसको विपरीत, नेपाली लिखित काव्य मुख्यतः लेखनमा आधारित परम्परा हो। यसमा भारोपेली भाषिक र साहित्यिक प्रभाव स्पष्ट देखिन्छ। यसले राष्ट्रिय साहित्यिक संकलन निर्माणमा केन्द्रिय भूमिका खेलेको छ (चालिसे, २०२०; तिमल्सिना, २०२४)।

यस लेखले यी दुई साहित्यिक परम्पराको तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत गर्छ। यसले तिनका फरक विशेषता देखाउँछ। साथै, तिनको मिलन र भिन्नताको बिन्दु पत्ता लगाउँछ। सांस्कृतिक पहिचान र ऐतिहासिक कथन निर्माणमा तिनको भूमिकाको पनि विश्लेषण गर्छ।

लिम्बू समुदायलाई याक्थुङ पनि भनिन्छ। यो समुदाय मङ्गोलोइड जातिसँग सम्बन्धित छ। यसको आफ्नै भाषा, रीतिरिवाज र परम्परा छन्। यही कारणले यो समुदाय समृद्ध सांस्कृतिक सम्पदाका लागि परिचित छ (लिम्बू, २०२०; सुब्बा, २०२५)।

लिम्बू मौखिक साहित्य, विशेष गरी मुन्धुम, साधारण लोककथा होइन। यो पवित्र ग्रन्थका रूपमा मानिन्छ। यसमा सृष्टि सम्बन्धी विश्वास, नैतिक शिक्षा र सामाजिक अभ्यास समेटिएका छन् (लिम्बू, २०२०; २०२३; सुब्बा, २०२५)।

यो साहित्य मौखिक रूपमा पुस्ता दर पुस्ता सर्दै आएको छ। यसले सांस्कृतिक निरन्तरता कायम राख्न ठूलो भूमिका खेलेको छ (चोङबाङ, २०२२)।

यसै सन्दर्भमा, नेपाली साहित्य विशेष गरी काव्य परम्परामा उल्लेखनीय विकास भएको छ। लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाजस्ता कविले यस विकासलाई दिशा दिएका छन् (चालिसे, २०२०)। देवकोटाले नेपाली कवितामा नयाँ शिल्प र सोच भित्र्याए। उनले बीसौं शताब्दीको मध्यतिर आधुनिकतावादी तत्त्व प्रस्तुत गरे। उनका कृतिमा बदलिँदो सामाजिक चेतना र राष्ट्रिय आकांक्षा झल्किन्छ (चालिसे, २०२०; तिमल्सिना, २०२४)।

यस अनुसन्धानको मुख्य उद्देश्य यी दुई साहित्यिक क्षेत्रबीच रहेको विश्लेषणात्मक दूरी घटाउनु हो। यसका लागि शैली, विषय र प्रयोगका आधारमा तुलना गरिएको छ। यसले नेपाली समाजभित्र रहेका बृहत्तर सामाजिक र सांस्कृतिक प्रभावलाई पनि उजागर गर्न खोजेको छ।

२. औचित्य / अनुसन्धान अन्तराल

लिम्बू मौखिक साहित्य र नेपाली लिखित काव्य दुवै सांस्कृतिक रूपमा महत्वपूर्ण छन्। तर यी दुईबीचको सम्बन्धमाथि गरिएको व्यवस्थित तुलनात्मक अध्ययन सीमित छ। हालसम्मका धेरै अध्ययनले यी परम्परालाई छुट्टाछुट्टै रूपमा हेरेका छन्। प्रायः नेपाली मूलधारको साहित्यलाई बढी प्राथमिकता दिइएको छ (लिम्बू, २०२०; तुम्बाहाङ, २०२०; चालिसे, २०२०; तिमल्सिना, २०२४)।

यस अवस्थाले केही स्पष्ट अनुसन्धान अन्तरालहरू देखाएको छ।

पहिलो, अन्तरविषयक अध्ययनको कमी छ। केही अनुसन्धानले लिम्बू जातीय अध्ययनमा ध्यान दिएका छन् (लिम्बू, २०२०; तुम्बाहाङ, २०२०)। अन्यले नेपाली साहित्यिक आधुनिकतावादलाई केन्द्रमा राखेका छन्

(चालिसे, २०२०; तिमल्सिना, २०२४)। तर मौखिक र लिखित परम्पराको आपसी अन्तरक्रियालाई एकसाथ अध्ययन गर्ने प्रयास कम छ।

दोस्रो, आदिवासी आवाजको प्रतिनिधित्व कमजोर छ। राष्ट्रिय साहित्यिक सङ्कलनमा लिखित परम्पराको प्रभुत्व देखिन्छ। यसले मौखिक साहित्यलाई पछाडि पार्छ। यसको परिणामस्वरूप आदिवासी ज्ञान र सौन्दर्य चेतनालाई कम महत्व दिइन्छ (राई, २०१९; राई, २०२४; लुङ्गेली, २०२३)।

तुलनात्मक अध्ययनले लिम्बू मौखिक साहित्यले आदिवासी पहिचान कसरी मजबुत बनाउँछ भन्ने देखाउन सक्छ। यसले मूलधारका साहित्यिक कथनलाई कसरी चुनौती दिन्छ भन्ने पनि स्पष्ट हुन्छ।

तेस्रो, साहित्य विकासको सामाजिक र राजनीतिक पृष्ठभूमिको अध्ययन अपूरो छ। सीमान्तीकरण, भाषा नीति र सांस्कृतिक आत्मसातका प्रक्रिया दुवै परम्परामा प्रभावकारी छन् (स्ट्रेल्टसोवा, एट अल., २०२०; राई, २०१९)। यी प्रभाव साहित्यिक अभिव्यक्तिमा कसरी देखिन्छन् भन्ने कुरा अझै पर्याप्त रूपमा अध्ययन भएको छैन।

चौथो, मौखिक र लिखित साहित्य तुलना गर्दा विधिगत समस्या देखा पर्छन्। दुवै परम्परामा प्रसारणको तरिका फरक हुन्छ। लेखकत्व र संरचनामा पनि भिन्नता हुन्छ (डाम्रोश, २०२०)। यी चुनौतीलाई सम्बोधन नगरी गहिरो तुलना सम्भव हुँदैन।

पाँचौं, भूमण्डलीकरण र आधुनिकताको दबाब दुवै परम्परामा परेको छ। लिम्बू मौखिक साहित्यले यी परिवर्तनलाई कसरी अपनाउँछ वा प्रतिरोध गर्छ भन्ने प्रश्न महत्वपूर्ण छ। यसको तुलनामा नेपाली काव्यले आधुनिकतालाई कसरी समेटेको छ भन्ने अध्ययनले सांस्कृतिक परिवर्तन बुझ्न मद्दत गर्छ (चोङबाङ, २०२२)।

यस अध्ययनको उद्देश्य यी सबै अन्तराललाई सम्बोधन गर्नु हो। यसले दुवै परम्पराको विशिष्टता स्वीकार गर्छ। साथै, तिनको आपसी प्रभाव र समानान्तर विकासलाई सूक्ष्म रूपमा विश्लेषण गर्छ।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा

यो तुलनात्मक अध्ययन अन्त:विषय सैद्धान्तिक ढाँचामा आधारित छ। यसमा विभिन्न सैद्धान्तिक दृष्टिकोणहरू प्रयोग गरिएको छन्। ती दृष्टिकोणहरू यस प्रकार छन्।

३.१ सञ्चारको नृवंशविज्ञान र नृवंशविज्ञान

यो दृष्टिकोण लिम्बू मुन्धुमको अध्ययनमा प्रयोग गरिएको छ। यसले भाषालाई संस्कृतिसँग गहिरो रूपमा जोडिएको रूपमा हेर्छ। अनुष्ठानमा प्रयोग हुने भाषा र सञ्चार अभ्यासले सामाजिक सोच र सांस्कृतिक अनुभव कसरी सर्छ भन्ने यसले स्पष्ट गर्छ (लिम्बू, २०२०; तुम्बाहाङ, २०२१)।

यस दृष्टिकोणले लिम्बू मौखिक साहित्यका जटिल भाषिक पक्ष बुझ्न मद्दत गर्छ। साथै, यो साहित्य समुदायको दैनिक जीवनमा कसरी घुलमिल भएको छ भन्ने कुरा पनि देखाउँछ (तुम्बाहाङ, २०२०)।

३.२ प्रदर्शन अध्ययन

लिम्बू मौखिक साहित्य बुझ्न प्रदर्शन अध्ययन महत्वपूर्ण छ। यसले मौखिक परम्पराको चलायमान र जीवित स्वरूपलाई देखाउँछ। कथन र अनुष्ठानको प्रदर्शनले सामाजिक र सांस्कृतिक अर्थ कसरी बोकेको हुन्छ भन्ने कुरा यसले स्पष्ट गर्छ (लिम्बू, २०२३)।

यो ढाँचा हाक्पारे, पालम र ख्यालीको अध्ययनका लागि विशेष उपयोगी छ। यी मौखिक रूपहरू मूलतः प्रदर्शनमा आधारित छन् (लुङ्गेली, २०२५; तुम्बाहाङ, २०२३; लिम्बू, २०२१)।

३.३ तुलनात्मक साहित्य

यो दृष्टिकोण परम्परागत यूरोकेन्द्रित मोडेलभन्दा अगाडि जान्छ। हालका आलोचनात्मक हस्तक्षेपबाट प्रेरित भएर यसले फरक भाषा र संस्कृतिका साहित्यबीच तुलना गर्न सहयोग गर्छ (कोविस, एट अल., २०२३; डाम्रोश, २०२०)।

यसले विभिन्न साहित्यिक परम्पराले पहिचान, आधुनिकता र सीमान्तीकरणका विषयलाई कसरी समेट्छन् भन्ने विश्लेषण गर्न मद्दत गर्छ। यसले विश्व साहित्यको व्यापक दृष्टिकोणलाई पनि बल दिन्छ (कोबिस, एट अल., २०२३)।

३.४ उत्तरऔपनिवेशिक र आदिवासी अध्ययन

यो दृष्टिकोणले लिम्बूजस्ता आदिवासी साहित्यलाई विशेष रूपमा हेर्छ। यसले प्रभावशाली राष्ट्रिय आख्यानविरुद्ध आदिवासी साहित्यले कसरी आवाज उठाउँछ भन्ने कुरा स्पष्ट गर्छ (लुङ्गेली, २०२३; राई, २०२४)।

यसले सीमान्तीकरण र सांस्कृतिक दमनको इतिहासविरुद्ध आत्म–प्रतिनिधित्वको महत्व देखाउँछ। लिम्बू कविताले राष्ट्रिय पहिचान र प्रतीकलाई पुनः परिभाषित गर्दै समावेशी राष्ट्रवादको वकालत कसरी गर्छ भन्ने बुझ्न यसले सहयोग गर्छ (राई, २०२४)।

यी सबै सैद्धान्तिक दृष्टिकोणलाई एकसाथ प्रयोग गरेर यो अध्ययन गरिएको छ। यसको उद्देश्य लिम्बू मौखिक साहित्य र नेपाली लिखित काव्यको तुलना गर्नु हो। साथै, दुवै परम्परालाई आकार दिने सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक सन्दर्भको विश्लेषण गर्नु पनि यसको मुख्य लक्ष्य हो।

४. शोधपद्धति

यो अध्ययन गुणात्मक अनुसन्धानमा आधारित छ। यसमा वर्णनात्मक र विश्लेषणात्मक पद्धति प्रयोग गरिएको छ। अध्ययन पाठ्य विश्लेषण र सांस्कृतिक प्रदर्शनको बुझाइमा केन्द्रित छ। यसका लागि संख्यात्मक नभएका सामग्री प्रयोग गरिएको छ। डाटा लिम्बू मौखिक साहित्य र नेपाली लिखित काव्यमाथि केन्द्रित सहकर्मी समीक्षित पुस्तक, जर्नल र लेखहरूबाट संकलन गरिएको हो (तुम्बाहाङ, २०२०; २०२१; २०२३; तिमल्सिना, २०२४)।

४.१ तथ्याङ्क सङ्कलन

लिम्बू मौखिक साहित्य

तथ्याङ्क मुख्य रूपमा मुन्धुम सम्बन्धी अध्ययनबाट लिइएको छ (तुम्बाहाङ, २०२०; २०२१)। पालम गीतसम्बन्धी शैक्षिक विश्लेषण पनि प्रयोग गरिएको छ (तुम्बाहाङ, २०२१; २०२३; लिम्बू, २०२१)। ख्यालीसम्बन्धी अध्ययनलाई पनि समावेश गरिएको छ (लुङ्गेली, २०२५).

यसका साथै समकालीन लिम्बू कविता र आख्यानमाथि भएका छलफललाई पनि आधार बनाइएको छ (लुङ्गेली, २०२३; राई, २०१९)। यी अध्ययनले मौखिक रूपका भाषिक विशेषता, सांस्कृतिक महत्व र प्रदर्शन सन्दर्भलाई अभिलेख गरेका छन्।

नेपाली लिखित काव्य

नेपाली लिखित काव्यतर्फ लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाका कृतिमाथि गरिएको आलोचनात्मक अध्ययन प्रयोग गरिएको छ (चालिसे, २०२०; तिमल्सिना, २०२४)। विशेष गरी उनका कवितामा देखिने विषयगत नयाँपन र शैलीगत प्रयोगको विश्लेषण गरिएको छ। नेपाली साहित्यिक आधुनिकतावादमा उनको योगदानलाई पनि केन्द्रमा राखिएको छ।

यसका साथै, राष्ट्रिय प्रतीक र मूलधारको सोचलाई प्रश्न गर्ने नेपाली भाषामा लेखिएका आदिवासी कविताको अध्ययन पनि समावेश गरिएको छ (राई, २०२४)।

४.२ विश्लेषणात्मक दृष्टिकोण

विषयगत विश्लेषण

दुवै साहित्यिक परम्परामा दोहोरिने विषयहरूको अध्ययन गरिएको छ। यसमा सृष्टि मिथक, प्रेम, सामाजिक मूल्य, पहिचान र सीमान्तीकरणका अनुभव समावेश छन् (लिम्बू, २०२०; २०२१; तुम्बाहाङ, २०२३; चालिसे, २०२०; तिमल्सिना, २०२४; राई, २०१९; राई, २०२४)।

भाषिक र शैलीगत विश्लेषण

लिम्बू मौखिक साहित्यका विशिष्ट भाषिक पक्षको अध्ययन गरिएको छ। यसमा अनुष्ठानमा प्रयोग हुने भाषा र सम्मानसूचक प्रयोग समावेश छन् (लिम्बू, २०२०; तुम्बाहाङ, २०२०; २०२४)।

यसलाई नेपाली काव्यका शब्द प्रयोग र संरचनासँग तुलना गरिएको छ (चालिसे, २०२०; तुम्बाहाङ, २०२२; पन्थ, २०२३)। लिम्बू रैथानेहरूले नेपाली बोल्दा देखिने ध्वन्यात्मक भिन्नताले अर्थमा कसरी फरक ल्याउँछ भन्ने कुरा पनि विश्लेषण गरिएको छ (तुम्बाहाङ, २०२२)।

सामाजिक र सांस्कृतिक सन्दर्भीकरण

हरेक साहित्यिक रूपले आफ्नो समुदायको सामाजिक र सांस्कृतिक यथार्थलाई कसरी देखाउँछ भन्ने कुरा अध्ययन गरिएको छ। यसमा सांस्कृतिक ज्ञान कसरी सर्छ भन्ने विषय समावेश छ। पहिचानको दाबी र बाह्य प्रभावप्रति देखिने प्रतिक्रिया पनि विश्लेषण गरिएको छ। शहरीकरण र मूलधारको संस्कृतिको प्रभावलाई पनि ध्यानमा राखिएको छ (लिम्बू, २०२३; राई, २०२०; चोङबाङ, २०२२)।

तुलनात्मक ढाँचा

मौखिक र लिखित साहित्यबीच प्रत्यक्ष तुलना गरिएको छ। यसमा साहित्य सर्ने तरिका, लेखकत्वको स्वरूप र विकासमा परेको सामाजिक र राजनीतिक प्रभाव समावेश छन्।

यी सबै पद्धतिगत उपायलाई एकसाथ प्रयोग गरेर अध्ययन गरिएको छ। यसको उद्देश्य लिम्बू मौखिक साहित्य र नेपाली लिखित काव्यबीच स्पष्ट र सूक्ष्म तुलना प्रस्तुत गर्नु हो।

५. प्रस्तुति र छलफल

नेपालको काव्यिक परम्परा: मौखिक सुगन्धदेखि लिखित गाम्भीर्यसम्म:

नेपालको साहित्य बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक जगमा उभिएको छ। एकातिर लिम्बू समुदायको 'मुन्धुमी' दर्शनमा आधारित मौखिक काव्यको लामो परम्परा छ भने अर्कोतिर नेपाली भाषाको लिखित काव्यले आदिकालदेखि आधुनिक कालसम्म विशिष्ट पहिचान बनाएको छ।

५.१ लिम्बू मौखिक काव्यका प्रतिनिधि नमूनाहरू

लिम्बू साहित्य मूलतः ' मुन्धुम' (मौखिक शास्त्र) मा आधारित छ। यसका हाक्पारे, पालाम र ख्याली जस्ता विधाहरूले लिम्बू जनजीवनको दर्शन, प्रेम र सामाजिक भोगाइलाई व्यक्त गर्छन् (काइँला, २०१२)।

क) हाक्पारे

हाक्पारे एक गम्भीर र दार्शनिक विधा हो। यो विशेष गरी मृत्यु संस्कार वा गम्भीर सामाजिक भेलाहरूमा गाइन्छ।

लिम्बू भाषामा:

"ओ... खेदाबा मेन्निन्, केप्लाबा मेन्निन्, सिसाबा मेन्निन्, नुबा हेन् साप्ला ? हाक्पारे...।"

नेपाली अनुवाद:

"ओ... नहुने केही छैन, नउम्रिने केही छैन, नमर्ने कोही छैन, सबैभन्दा राम्रो के छ त? हाक्पारे नै छ...।"

अर्थ: यस काव्यले जीवनको नश्वरतालाई स्वीकार्दै मानिसलाई धैर्यवान् हुन सिकाउँछ। संसारमा सबै कुरा परिवर्तनशील र विनाशी छ, तर संस्कृति र शब्द (हाक्पारे) अमर रहन्छ भन्ने यसको मूल मर्म हो।

ख) पालाम

पालाम विशेष गरी 'धान नाच' (यालाक्मा) मा गाइने काव्य हो। यो युवायुवतीबीचको संवादका रूपमा

प्रस्तुत गरिन्छ (सुब्बा, १९५५)।

लिम्बू भाषामा:

"केराक् कुसिङ् मेन्निन्, मेरुम थक्सिङ् मेन्निन्, सुवा साम्लो लोक्मे, पालाम साम्लो साक्मे।"

नेपाली अनुवाद:

"सबै कुरा थाहा छैन, धेरै बुझिएको छैन, आऊ एउटा गीत गाऔँ, पालामको लयमा रमाऔँ।"

अर्थ: यसले मानवीय सम्बन्ध, प्रेम र प्रकृतिप्रतिको सामीप्यलाई दर्शाउँछ। यसमा केवल शृङ्गार रस मात्र नभएर पुर्खाको इतिहास र सृष्टिको कथा पनि मिसिएको हुन्छ।

ग) ख्याली

ख्याली बुद्धिमत्तापूर्ण सवाल-जवाफ र ठट्टामा आधारित विधा हो।

लिम्बू भाषामा:

"आसाबा हेन् साक्मन्, ख्याली साक्मन्, निङ्वा केरुम्बा ले हेन्...।"

नेपाली अनुवाद:

"कसले के भन्छ र, ख्याली नै भनूँ न, मन बुझाउने कुरा त यही हो...।"

अर्थ: यसले सामाजिक विसङ्गतिमाथि मधुर व्यङ्ग्य गर्छ र मानिसहरूलाई रमाइलो तरिकाले सत्यको बोध गराउँछ। यो लिम्बू समाजको वाकपटुताको नमुना हो।

५.२ नेपाली लिखित काव्यको विकासक्रम र प्रतिनिधि हस्ताक्षरहरू

नेपाली लिखित काव्यको इतिहासलाई नियाल्दा यसले भाषिक एकतादेखि सामाजिक विद्रोहसम्मको यात्रा तय गरेको देखिन्छ (प्रधान, १९८४)।

क) भानुभक्त आचार्य र भक्तिधारा (आदिकाल)

भानुभक्त आचार्य (१८७१–१९२५) नेपाली भाषाका आदिकवि हुन्। उनले छरिएर रहेका नेपाली मनहरूलाई 'रामायण' मार्फत एउटै भाषिक सूत्रमा बाँध्ने काम गरे।

नमूना श्लोक:

"एक् दिन् नारद सत्यलोक् पुगि गया लोक्को गरूँ हित् भनी। ब्रह्मा ताहिं थिया पर्या चरणमा खुसी गराया पनि।।।"

भावार्थ: यस श्लोकले लोककल्याणका लागि देवर्षि नारदको सक्रियता देखाउँछ। भानुभक्तको कवितामा सरलता र लयबद्धता छ। उनले कठिन संस्कृतका श्लोकहरूलाई सर्वसाधारणले बुझ्ने नेपाली भाषामा ढालेर साहित्यलाई दरबारबाट जनताको घरदैलोसम्म पुऱ्याए।

ख) लेखनाथ पौड्याल र परिष्कारवाद (माध्यमिक काल)

कविशिरोमणि लेखनाथ पौड्याल (१९४१–२०२२) नेपाली कवितामा 'परिष्कारवादी' धाराका प्रवर्तक हुन्। उनले कवितामा शब्दको शुद्धता, छन्दको अनुशासन र नैतिक उपदेशलाई प्राथमिकता दिए।

नमूना (पिँजडाको सुगा):

"बालक बबुरो द्विजशुक नाम, हुँ म परेको छु पिँजडामा"

भावार्थ: यो कविताले बाहिरी रूपमा पिँजडामा थुनिएको सुगाको दुःख बयान गरे पनि आन्तरिक रूपमा यसले तत्कालीन जहानियाँ राणा शासनमा बन्दी भएका नेपाली जनताको स्वतन्त्रताको चाहनालाई व्यक्त गर्छ। यसमा 'आत्मा' को बन्धन र मुक्तिको दार्शनिक पाटो पनि जोडिएको छ।

ग) लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा र स्वच्छन्दतावाद (आधुनिक काल)

महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा (१९६६–२०१६) नेपाली साहित्यका सबैभन्दा प्रभावशाली व्यक्तित्व हुन्। उनले नेपाली कवितालाई शास्त्रीयताको घेराबाट बाहिर निकालेर मानवीय संवेदना र कल्पनाको नयाँ आकाश दिए (सुबेदी, १९९९)।

नमूना (मुनामदन):

"क्षेत्रीको छोरो यो पाउ छुन्छ, घिनले छुँदैन, मानिस ठूलो दिलले हुन्छ, जातले हुँदैन।"

भावार्थ: यी पंक्तिहरूले नेपाली समाजको सबैभन्दा ठूलो कुरीति 'जातिवाद' माथि कडा प्रहार गर्छन्। देवकोटाले मानवतालाई सबैभन्दा माथिल्लो धर्म मानेका छन्। उनको काव्यमा प्रकृतिको सुन्दरता, गरिवप्रतिको सहानुभूति र उच्च स्वच्छन्दतावादी चेतना पाइन्छ।

घ) समकालीन काव्य र नयाँ चेतना

वि.सं. २०४६ र २०६३ को राजनीतिक परिवर्तनपछि नेपाली कवितामा पहिचान, अस्तित्व र सीमान्तकृत वर्गका आवाजहरू बुलन्द भएका छन्। समकालीन कविताले हिजोका दिनमा 'मौन' रहेका समुदायको कथा भन्न थालेको छ।

नमूना (श्रवण मुकारुङको 'बिसे नगर्चीको बयान' बाट):

"महाराज ! म त गोर्खाको एउटा बुढो दमाईं, तपाईंको सिमाना सिलाउँदा सिलाउँदै आफैं फाटिएछु।"

भावार्थ: यस कविताले राज्य निर्माणमा तल्लो वर्गको श्रम र पसिनाको योगदानलाई स्मरण गराउँछ। सिमाना सिलाउने (देश जोगाउने) बिसे नगर्ची जस्ता पात्रहरू आज पनि राज्यको दृष्टिमा ओझेल परेकोमा यसले गम्भीर व्यङ्ग्य र प्रश्न उठाएको छ।

लिम्बू मौखिक काव्य र नेपाली लिखित काव्य दुवैले नेपालको सांस्कृतिक तथा बौद्धिक इतिहासलाई समृद्ध बनाएका छन्। लिम्बू साहित्यले 'सामूहिकता' र 'प्रकृति-प्रेम' लाई जोड दिन्छ भने नेपाली लिखित साहित्यले

'व्यक्तिगत शिल्प' र 'सामाजिक रूपान्तरण' लाई। आधुनिक समयमा यी दुई धारहरू एकअर्काको पूरकका रूपमा अगाडि बढिरहेका छन्।

५.३ रूप, शैली र प्रसारण

लिम्बू मौखिक साहित्यको मुख्य विशेषता यसको मौखिक प्रसारण हो। यही पक्ष यसको सांस्कृतिक भूमिकाको केन्द्रमा छ। मुन्धुम एक प्राचीन धार्मिक ग्रन्थ हो। यो लोकसाहित्यको रूप पनि हो। याक्थुङ लिम्बूले यसलाई वर्णन र प्रदर्शनमार्फत प्रस्तुत गर्छन्। यसले उनीहरूको परम्परा र सामाजिक सोचलाई अभिव्यक्त गर्छ (लिम्बू, २०२०; २०२३)।

मौखिक प्रसारणले ज्ञान र सांस्कृतिक अनुभव पुस्ता दर पुस्ता सर्ने सुनिश्चित गर्छ। यो प्रक्रिया प्रायः अनुष्ठानिक भाषा र नृवंशविज्ञान सञ्चारमार्फत हुन्छ (लिम्बू, २०२०)। पालम र ख्याली जस्ता लोकगीत पनि मौखिक रूपमै सर्छन्। यी गीतहरू गायन र पारस्परिक संवादमार्फत विकसित हुन्छन्। यसले तिनलाई प्रदर्शनात्मक कला बनाउँछ (लुङगेली, २०२५; तुम्बाहाङ, २०२१; २०२३; लिम्बू, २०२१)।

पालम गीत लिम्बू समुदायमा निकै लोकप्रिय छ। यसले प्रेम, व्यवहारिक मूल्य र सामाजिक मर्यादा व्यक्त गर्छ (तुम्बाहाङ, २०२३; लिम्बू, २०२१)। यसको सञ्चार प्रभावलाई शिष्टता सिद्धान्तका आधारमा पनि अध्ययन गरिएको छ (तुम्बाहाङ, २०२१)।

यसको विपरीत, नेपाली काव्य लिखित परम्परामा विकसित भएको हो। यसमा संस्कृत साहित्य र औपचारिक संरचनाको प्रभाव देखिन्छ (चालिसे, २०२०)। लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाका कृतिहरू यसका प्रमुख उदाहरण हुन्। यहाँ व्यक्तिगत लेखकत्व र लिखित शब्दलाई विशेष महत्व दिइन्छ (चालिसे, २०२०)।

देवकोटा आफ्नो मौलिक शैली र विषयवस्तुका लागि चिनिन्छन्। उनले नेपाली कवितामा पुराना रूढि तोडे। उनले महाकाव्यमा पनि स्वतन्त्र छन्द प्रयोग गरे। यो लिखित परम्पराको विशेषता हो (चालिसे, २०२०)। मोडालिटीको यही फरकले लेखकत्व, संरक्षण र विकासको स्वरूपलाई असर गर्छ। मौखिक परम्परा स्मृति, प्रदर्शन र सामुदायिक व्याख्यामा आधारित हुन्छ। लिखित परम्परा भने लेखकको अभिप्राय, पाठको स्थिरता र व्यक्तिगत पाठक अनुभवमा केन्द्रित हुन्छ।

५.४ भाषिक र शैलीगत विशेषता

लिम्बू मुन्धुमको भाषा जटिल मानिन्छ। यसको संरचना स्थानीय वक्ताका लागि पनि चुनौतीपूर्ण हुन सक्छ। यसमा विशेष ध्वन्यात्मक र वाक्य संरचना पाइन्छ (तुम्बाहाङ, २०२०)। लिम्बू भाषामा सम्मानका विभिन्न रूप छन्। यसले सञ्चारमा शिष्टता र सामाजिक सम्बन्ध झल्काउँछ (तुम्बाहाङ, २०२४)।

यी विशेषता लिम्बू भाषाको तिब्बती बर्मेली मूलसँग जोडिएका छन्। यो नेपाली भाषाको इन्डो आर्यन मूलभन्दा फरक छ। यही भाषिक भिन्नता लिम्बू भाषीको नेपाली बोलीमा देखिने विचलनमा देखिन्छ। ध्वन्यात्मक र

सामाजिक भाषिक फरकका कारण लेनिसन (नरम) व्यञ्जन, फोर्टिसन (कडा) व्यञ्जन र सम्मानसूचक असमानता देखिन्छ (तुम्बाहाङ, २०२२)।

नेपाली काव्य, विशेष गरी आधुनिक कवितामा, फरक शैलीगत प्रयोग देखिन्छ। देवकोटाले पश्चिमी मिथकका तत्व समेटे। उनले संस्कृत परम्पराबाट अलग हुँदै रूप र विषयमा प्रयोग गरे (चालिसे, २०२०)। उनका कविताले व्यक्तिगत अनुभूति र प्रयोगमार्फत सामाजिक चेतनालाई व्यक्त गर्छन्। यसले नेपाली आधुनिकताको सङ्केत दिन्छ (तिमल्सिना, २०२४)।

नेपाली भाषा भारोपेली (इन्डो आर्यन) परिवारको भाषा हो। यसको व्याकरणिक संरचना लिम्बूजस्ता तिब्बती बर्मेली भाषाभन्दा फरक छ। त्यसैले नेपालीलाई प्रायः राजवंशी र भोजपुरीजस्ता अन्य इन्डो आर्यन भाषासँग तुलना गरिन्छ (आचार्य, २०२३; पन्थ, २०२३)।

५.५ विषयगत व्यस्तता र पहिचान निर्माण

दुवै साहित्यिक परम्परा पहिचानको विषयसँग जोडिएका छन्। तर तिनको दृष्टिकोण फरक छ। लिम्बू मौखिक साहित्यले आदिवासी पहिचानलाई मजबुत रूपमा प्रस्तुत गर्छ। मुन्धुम, लोकगीत र समकालीन कविताले सांस्कृतिक विशिष्टता देखाउँछन्। मुन्धुमका कथा र अनुष्ठानले समुदायका लागि गहिरो सामाजिक र सांस्कृतिक अर्थ राख्छन् (लिम्बू, २०२३)।

समकालीन लिम्बू कविहरूले एकफ्रास्टिक कविता प्रयोग गर्छन्। यसमार्फत उनीहरूले आदिवासी पहिचान र लिम्बू शरीरका दृश्य पक्ष प्रस्तुत गर्छन्। यसले मूलधारको साहित्यबाट फरक बाटो लिन्छ (लुङ्गेली, २०२३)। यस प्रकारको लेखनले ऐतिहासिक सीमान्तीकरणको विरोध गर्छ। साथै, लिम्बू भाषा र लिपिको पुनरुत्थानमा जोड दिन्छ (सुब्बा, २०२५)।

उपेन्द्र सुब्बाको 'लाटो पहाड' जस्ता कृतिले लिम्बू समुदायको पीडा र दुःखलाई स्पष्ट रूपमा देखाउँछ। यसले मूलधारको सांस्कृतिक प्रभुत्वभित्रको सीमान्तीकरणलाई उजागर गर्छ (राई, २०१९; २०२०)।

नेपाली लिखित काव्यले पनि पहिचान निर्माणमा ठूलो भूमिका खेलेको छ। देवकोटाजस्ता कविले राष्ट्रिय पहिचान र आधुनिकताको विकासलाई कवितामार्फत प्रस्तुत गरे (तिमल्सिना, २०२४)। उनका कृतिमा पौराणिक सन्दर्भ भए पनि व्यक्तिवादी र प्रयोगात्मक भाव देखिन्छ। यसले विकसित हुँदै गएको राष्ट्रिय चेतनासँग सम्बन्ध राख्छ (चालिसे, २०२०; तिमल्सिना, २०२४)।

तर यो राष्ट्रिय साहित्यिक परम्परा आलोचनाबाट मुक्त छैन। किराँत पृष्ठभूमिका आदिवासी कविहरूले यसलाई बहिष्करणकारी भनेका छन् (राई, २०२४)। उनीहरूका रचनाले प्रभुत्वशाली राष्ट्रिय प्रतीकलाई प्रश्न गर्छन्। यसमार्फत उनीहरूले समावेशी राष्ट्रवादको पक्षमा आवाज उठाएका छन् (राई, २०२४)।

५.६ गतिशीलता र चुनौतीहरूको प्रतिच्छेदन

यी दुई साहित्यिक परम्पराबीचको सम्बन्ध केवल फरकपनमा सीमित छैन। यो सम्बन्ध निरन्तर चलिरहेको अन्तरक्रिया हो। उदाहरणका लागि, “म्याकारोनिक ख्याली” ले लिम्बू मौखिक परम्परामा नेपाली र अन्य भाषिक कोड स्वतः मिसिएको देखाउँछ। यसले सम्पर्क क्षेत्रमा बनेको “मेस्टिजा चेतना” झल्काउँछ (लुङ्बेली, २०२५)।

यसले मौखिक परम्पराहरू कति लचिला छन् भन्ने देखाउँछ। यस्ता परम्पराले अन्य भाषा र संस्कृतिका तत्वलाई आत्मसात गर्न सक्छन्। शहरीकरणले भने केही चुनौती पनि ल्याएको छ। मुन्धुमजस्ता लिम्बू अनुष्ठान कथाको परम्परागत प्रसारणमा कठिनाइ देखिन थालेको छ। यसले आधुनिक सामाजिक परिवर्तनले मौखिक परम्परामा पारेको प्रभाव संकेत गर्छ (चोङबाङ, २०२२)।

तुलनात्मक साहित्यको क्षेत्र आफैं चुनौतीमा छ। यसको पद्धतिमा पश्चिमी सोचको प्रभुत्व देखिन्छ। तर विश्व साहित्यको दृष्टिकोण अपनाउँदा यो समस्या कम गर्न सकिन्छ। विभिन्न लोककथाको तुलना गर्ने अध्ययनले यस्तो सम्भावना देखाएको छ (कोबिस्, एट अल., २०२३)।

यस दृष्टिकोणले विश्व साहित्यलाई अझ समावेशी रूपमा बुझ्न मद्दत गर्छ। लिम्बू मौखिक साहित्य र नेपाली काव्यले राष्ट्रिय वा भाषिक सीमाभन्दा बाहिर गएर साहित्यलाई कसरी समृद्ध बनाउँछन् भन्ने कुरा यसबाट स्पष्ट हुन्छ।

लिम्बू भाषाको संरक्षण र प्रवर्द्धनका प्रयास जारी छ। कविहरूले आफ्ना रचना साझा गर्न अनलाइन माध्यम प्रयोग गरिरहेका छन्। यसले डिजिटल युगमा मौखिक परम्पराले सामना गरेका चुनौती र अवसर दुवै देखाउँछ।

६. निष्कर्ष

लिम्बू मौखिक साहित्य र नेपाली लिखित काव्यको तुलनात्मक अध्ययनले नेपालको साहित्यिक संसारको विविधता देखाउँछ। यसले फरक परम्पराहरूबीचको सम्बन्ध पनि उजागर गर्छ। लिम्बू मौखिक साहित्य मुन्धुम, पालम र ख्यालीमा आधारित छ। यी परम्पराले सामुदायिक ज्ञान बोकेका छन्। यसले प्रदर्शनात्मक संस्कृतिलाई जोगाएको छ। ऐतिहासिक रूपमा सीमान्तमा परे पनि यसले आदिवासी पहिचान र भाषाको बलियो दाबी प्रस्तुत गर्छ। मौखिक शैली र भाषिक जटिलताले संस्कृति सर्ने र जोगिने काममा यसको ठूलो भूमिका देखाउँछ।

यसको विपरीत, नेपाली लिखित काव्यले फरक बाटो लिन्छ। लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाजस्ता कविले आधुनिकतावादलाई अगाडि बढाए। लिखित काव्यमा व्यक्तिगत लेखकत्व महत्त्वपूर्ण हुन्छ। जहाँ नयाँ शिल्प र शैली प्रयोग गरिन्छ। यसले राष्ट्रिय साहित्यिक चेतना निर्माण गर्न मद्दत गरेको छ। आधुनिक जीवन र सोचको खोज पनि यसैमार्फत हुन्छ।

रूप र प्रसारणको तरिका फरक भए पनि यी दुई परम्परा अलग छैनन्। समकालीन आदिवासी कविताले मूलधारका साहित्यिक कथनसँग संवाद गर्छन्। तिनलाई प्रश्न पनि गर्छन्। यसले समावेशी राष्ट्रिय पहिचानको माग

गर्छ। भाषिक र शैलीगत फरकले कहिलेकाहीँ संवादमा कठिनाइ ल्याउँछ। तर यसले प्रत्येक भाषाको आफ्नै अभिव्यक्ति शक्ति पनि देखाउँछ। ख्यालीमा अन्य भाषाको प्रयोग र नयाँ रचनामार्फत लिम्बू भाषा जोगाउने प्रयासहरू भइरहेका छन्। यसले परम्परा र आधुनिकताको निरन्तर अन्तरक्रिया देखाउँछ।

यो तुलनात्मक अध्ययनले नेपालको साहित्यिक सम्पदालाई अझ राम्रोसँग बुझ्न मद्दत गर्छ। यसले मौखिक साहित्यको महत्व देखाउँछ। साहित्यिक सिद्धान्त कसरी बन्छ भन्ने राजनीतिक पक्ष पनि उजागर गर्छ। सीमान्तकृत आवाजको प्रतिनिधित्वबारे छलफललाई अघि बढाउँछ। भविष्यमा हुने अध्ययनले डिजिटल मिडियाले मौखिक साहित्यमा पारेको प्रभाव खोज्न सक्छ। मौखिक साहित्यलाई लिखित रूपमा उतार्दा आउने नैतिक प्रश्नमाथि पनि सोच्न सक्छ। भूमण्डलीकरणले स्वदेशी साहित्यलाई कसरी रूपान्तरण गरिरहेको छ भन्ने विषय पनि अध्ययनको अर्को क्षेत्र हुन सक्छ।

सन्दर्भसूची

Acharya, D. P. (2023). Comparison of Rajvanshi and Nepali languages on the basis of sentences. Adhyayan Journal, 10(10), 79–85. https://doi.org/10.3126/aj.v10i10.57399.

Chalise, K. R. (2020). Mayavini Sarsi (Circe): Devkota’s Reworking to Western Myths. Literary Studies, 33, 124–136.

Chongbang, N. (2022). Mundhum: Exploring the Narratives of Limbu Community in an Urban Setting. International Journal of TESOL & Education, 2 (3), 43–62. https://doi.org/10.54855/ijte.22234.

Kobis, D. C., Sebayang, F. A. A., & Basri, M. H. (2023). A Comparative Analysis Of Minahasa Folklores “Toar Lumimuut” And “Sigarlaki Limbat” Through World Literature Perspectives. Lire Journal (Journal of Linguistics and Literature), 8 (1), 15–32. https://doi.org/10.33019/lire.v8i1.237.

Limbu, R. K. (2020). Language as Cultural Expression: The Case of Limbu Mundhum and Ritual. JODEM: Journal of Language and Literature, 11 (1), 1–10.

Limbu, R. K. (2021). Majesty of Limbu Love Songs: The Case of Sambahamphe’s Char Maya Palam. JODEM Journal of Language and Literature, 12 (1), 40–51.

Limbu, R. K. (2023). Socio-Cultural Reflection in the Yakthung Limbu Mundhum Performance. Shodh Sudha, 1 (1), 10–20.

Lungeli, D. (2023). Limbu Poetry as Ekphrastic Poetry: Representing Indigenous Identities. SCHOLARS: Journal of Arts, Humanities, 5 (1), 35–44. https://doi.org/10.3126/sjah.v5i1.52475.

Lungeli, D. (2025). The Macaronic Khyali: Shifting Contours of Limbu Indigenous Aesthetics. SCHOLARS Journal of Arts & Humanities, 7 (1), 143–155.

Pradhan, K. (1984). A History of Nepali Literature. New Delhi: Sahitya Akademi.

Rai, J. K. (2019). The Representation of Limbus: A Discourse Analysis of Upendra Subba’s “Dumb Hill". Prithvi Academic Journal, 2, 95–105.

https://doi.org/10.3126/paj.v2i0.31510.
Rai, J. K. (2020). Plights of the Marginalised Limbu Community in Subba's "Laato Pahaada" [Dumb Hill]. JODEM: Journal of Language and Literature, 11 (1), 60–72. https://doi.org/10.3126/jodem.v11i1.34806.
Rai, P. (2024). Deconstructing Nepali National Symbols: Contestation and Reconciliation in Indigenous Poetry. Curriculum Development Journal, 32 (46), 1–15.
Streltsova, L. A. (2020). The Limbu People in the Ethnosocial Structure of Nepal (1774–1968). Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies, 12 (3), 452–465. https://doi.org/10.21638/spbu13.2020.309.
Subba, A. (2025). The Limbu Community: A Cultural and Socio-Economic Analysis. International Journal for Multidisciplinary Research, 7 (3). https://doi.org/10.36948/ijfmr.2025.v07i03.49445.
Subba, C. (1995). The Culture and Religion of Limbus. Kathmandu: Mandala Book Point.
Subedi, A. (1999). Nepali Literature: Background and Modern Times. Kathmandu: Sajha Prakashan.
Timalsina, R. (2024). Reflection of Nepali Modernity in Devkota's Poetry. JODEM Journal of Language and Literature, 15 (1), 1–12.
Tumbahang, M. K. (2020). Linguistic Features of Limbu Mundhum. JODEM: Journal of Language and Literature, 11 (1), 11–22.
Tumbahang, M. K. (2021). Mundhum Discourse: Interpreting through Ethnographies of Communication. Research Journal of Culture and Society, 5 (1), 11–20.
Tumbahang, M. K. (2022). A Case of Lenition-Fortition and Honourific Asymmetry in Limbu Natives' Nepali Speech. Dristikon: A Multidisciplinary Journal, 12 (1), 110–120. https://doi.org/10.3126/dristikon.v12i1.46130.
Tumbahang, M. K. (2023). The Limbu Song Palam: A Powerful Means of Inculcating Pragmatic Values. Dristikon: A Multidisciplinary Journal, 13 (1), 14–22.
Tumbahang, M. K. (2024). The Limbu Language in the Touchstone of Honour. JODEM: Journal of Language and Literature, 15 (1), 98–110. https://doi.org/10.3126/jodem.v15i1.68923.
काइँला, वैरागी (२०१२). लिम्बू लोक साहित्य र संस्कृति. काठमाडौँ: नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।
पन्थ, एन. पी. (२०२३). नेपाली र भोजपुरी भाषाका काल तथा पक्षको तुलना. एसएनपिआरसी जर्नल, ४(१), ११०-१२७. https://doi.org/10.3126/snprcj.v4i1.61708.

बिटो ६: समकालीन नीति, कानून, र डिजिटल भविष्य

डा. नवराज सुब्बा

||१८|| नेपाली प्राज्ञिक विमर्शमा रैथाने अभिव्यक्ति र सांस्कृतिक आधिपत्यको द्वन्द्व

सार

प्रस्तुत शोध-लेखले नेपाली भाषा, साहित्य र प्राज्ञिक क्षेत्रमा व्याप्त भाषिक औपनिवेशीकरण र संस्कृतिकरणको चरित्रमाथि विमर्शात्मक विश्लेषण गर्दछ। भाषा केवल सञ्चारको माध्यम मात्र नभएर शक्ति र सामाजिक संरचनाको प्रतिविम्ब पनि हो। नेपाली प्राज्ञिक र समालोचकीय विमर्शमा लामो समयदेखि लोकजीवनका रैथाने शब्दहरूलाई 'अशिष्ट' वा 'ग्राम्य दोष' को विम्ब दिएर पाखा लगाउने र संस्कृतनिष्ठ क्लिष्ट शब्दहरूलाई मात्र 'शिष्ट' मान्ने परिपाटी हुर्कँदै आएको छ। यस लेखले लोक-उखान 'थुतुनो र मुतुनो जोगाउनु' माथि गरिने सम्भ्रान्त समालोचकीय दृष्टिकोण र जनबोलीमा सञ्चारमा प्रयोग हुने रैथाने शब्द मुतुनोलाई 'यौनाङ्ग' जस्ता शब्दावलीको केस स्टडी मार्फत भाषिक आधिपत्यको विच्छेदन गरेको छ। एन्टोनियो ग्राम्सीको सांस्कृतिक आधिपत्य, एम.एन. श्रीनिवासको संस्कृतिकरण र गुगी वा थ्योङ्गोको विऔपनिवेशीकरण सिद्धान्तको प्रकाशमा, यस लेखले भुइँतहको रैथाने ज्ञान र भाषाको पुनरुत्थान नै वास्तविक इतिहासको विऔपनिवेशीकरण हो भन्ने निष्कर्ष पेस गर्दछ।

सङ्केत शब्द: भाषिक विऔपनिवेशीकरण, सांस्कृतिक आधिपत्य, संस्कृतिकरण, रैथाने ज्ञान, चिकित्सा मानवशास्त्र, लोक-मनोविज्ञान।

१. परिचय

भाषा मानवीय चेतना, संस्कृति र पहिचानको संवाहक हो। तर, कुनै पनि भाषा निरपेक्ष र शक्ति-सम्बन्धबाट मुक्त हुँदैन। इतिहासको लेखन र भाषाको मानकीकरणमा शक्तिको केन्द्रमा रहने वर्गको दृष्टिकोण सधैँ हाबी हुने गर्दछ। नेपाली भाषिक इतिहासलाई नियाल्दा, यहाँ रैथाने लोक-संस्कृति, मौखिक परम्परा र भुइँतहका मानिसहरूले बोल्ने 'झर्रो' भाषामाथि एउटा विशिष्ट वर्गको बौद्धिक नियन्त्रण रहँदै आएको देखिन्छ।

साहित्यिक समालोचना वा प्राज्ञिक लेखनमा कुन शब्द 'सभ्य' हो र कुन 'असभ्य' हो भन्ने कुराको निर्धारण व्याकरणको नियमले भन्दा बढी सामाजिक राजनीति र 'अभिजातवर्गीय मानसिकता' ले तय गर्ने गरेको छ। गाउँघरमा जीवन्त रूपमा बोलिने, माटोको सुगन्ध बोकेका उखान-टुक्का र जैविक अङ्ग बुझाउने शब्दहरूलाई 'अश्लील' वा 'असुहाउँदो' भनी नर्कट्याउने प्रवृत्ति यसकै उपज हो। यस प्रकारको भाषिक संकुचनले अन्ततः आम मानिसलाई आफ्नो मौलिक पहिचान र रैथाने दर्शनबाट विमुख गराई हीनताबोधतर्फ धकेल्छ। त्यसैले, इतिहास र समालोचनाको पुनरव्याख्या गर्न भाषाको विऔपनिवेशीकरण आजको प्राथमिक आवश्यकता बनेको छ।

२. सैद्धान्तिक रूपरेखा

यस शोध-लेखको विश्लेषणलाई प्राज्ञिक रूपमा बलियो बनाउन तीनवटा स्थापित सामाजिक र भाषिक

सिद्धान्तहरूलाई आधार बनाइएको छ:

सांस्कृतिक आधिपत्य (Cultural Hegemony - Antonio Gramsci): मार्क्सवादी चिन्तक ग्राम्सीका अनुसार शासक वर्गले केवल भौतिक वा कानुनी बलमा मात्र शासन गर्दैन, उसले शिक्षा, भाषा र संस्कृतिको माध्यमबाट आफ्नो विचारलाई 'सर्वमान्य सत्य' वा 'सभ्यताको मानक' का रूपमा स्थापित गर्छ। नेपाली भाषामा संस्कृतनिष्ठ तत्सम शब्दलाई 'उच्च' र लोक-शब्दलाई 'निम्न' देखाइनु यही भाषिक आधिपत्यको शृङ्खला हो।

संस्कृतिकरण (Sanskritization - M.N. Srinivas): समाजशास्त्री श्रीनिवासका अनुसार तल्लो तहका वा आदिवासी समुदायले सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त गर्न आफ्ना रैथाने मूल्य, भाषा र जीवनशैली त्यागेर माथिल्लो भनिने वर्गको संस्कार र भाषाको अन्धानुकरण गर्ने प्रक्रिया नै संस्कृतिकरण हो। यसले गर्दा मौलिक लोक-शब्दावलीहरू क्रमशः लोप हुँदै जान्छन्।

दिमागको विऔपनिवेशीकरण (Decolonizing the Mind - Ngũgĩ wa Thiong'o): अफ्रिकी चिन्तक गुगीको मान्यता छ कि औपनिवेशिक शक्तिले सबैभन्दा पहिले मानिसको भाषामाथि प्रहार गर्छ। जब मानिस आफ्नो मातृभाषा र रैथाने शब्द बोल्न लजाउँछ र औपनिवेशिक भाषामा गर्व गर्न थाल्छ, तब उसको दिमाग पूर्ण रूपमा दास बन्दछ। अतः इतिहास र दर्शनको पुनरुत्थानका लागि भाषिक रैथानेपनमा फर्कनु अनिवार्य छ।

३. केस स्टडी १: लोक-उखान 'थुतुनो र मुतुनो' माथिको सम्भ्रान्त प्रहार र लोक-मनोविज्ञान

नेपाली लोकजीवनमा सदियौँदेखि प्रचलित एउटा जीवन्त उखान छ— "थुतुनो र मुतुनो जोगाउनु।" भाषा वैज्ञानिक दृष्टिबाट यस उखानको विच्छेदन (Deconstruction) गर्दा यसले मानव आचरण र स्वास्थ्य मनोविज्ञानको एउटा अत्यन्तै गहिरो र अनुशासित दर्शन बोकेको पाइन्छ।

यहाँ 'थुतुनो' (मुख) ले बोलीवचनको संयम, विवेकपूर्ण अभिव्यक्ति र सामाजिक संवादको मर्यादालाई सङ्केत गर्छ। आधुनिक सञ्चार माध्यम (जस्तै टेलिफोन वा मोबाइल) मा बोल्दा जोगिनु वा सोचेर मात्र बोल्नु यसैको व्यावहारिक निरन्तरता हो। अर्कोतर्फ, 'मुतुनो' (जैविक यौनाङ्ग) ले शारीरिक अनुशासन, नैतिक चरित्र र यौनिक सदाचारको सङ्केत गर्छ। यी दुई अङ्गमाथि नियन्त्रण राख्न सक्ने मानिस समाजमा दुर्घटनाबाट जोगिन्छ भन्ने लोक-मनोविज्ञान यसको मूल मर्म हो।

तर, एक जना अज्ञात समीक्षकले निबन्धमा प्रयोग गरिएको 'मुतुनो' शब्दलाई "नेपाली भाषाका लागि असुहाउँदो" भनी आलोचना गर्नुले हाम्रो समालोचना क्षेत्रमा व्याप्त 'विक्टोरियन नैतिकता' (Victorian Morality) र संस्कृतको एकाङ्गी चश्मालाई उजागर गर्छ। जैविक र प्राकृतिक प्रक्रिया बुझाउने रैथाने शब्दलाई अश्लील देख्ने तर त्यही अर्थ दिने संस्कृतका क्लिष्ट शब्द खोज्ने प्रवृत्तिले लोकको भाषामाथि प्राज्ञिक हिंसा गर्दछ। यो उखान रैथाने झर्रो शब्दको उत्कृष्ट उदाहरण हो, जसलाई निषेध गर्नु भाषिक लोकतन्त्रको विरुद्धमा हुनु हो।

४. केस स्टडी २: चिकित्सा मानवशास्त्र र जनस्वास्थ्य सञ्चार: रैथाने धातु भर्सेज 'मैथुन'

यो द्वन्द्व केवल साहित्यमा मात्र सीमित छैन; यसले चिकित्सा मानवशास्त्र र जनस्वास्थ्यको क्षेत्रमा समेत

ठूलो अवरोध सिर्जना गरेको छ। भुइँतहको नेपाली समाजमा यौन र प्रजनन स्वास्थ्यका कुरा गर्दा मानिसहरूले बुझ्ने घरेलु बोलीचालीका प्राथमिक यौनवाचक शब्द वा धातुहरू छन्। तर, सांस्कृतिक र भाषिक राजनीतिको कारण त्यस्ता रैथाने शब्दहरूलाई चरम 'अपशब्द' वा 'वर्जित' (Taboo) को दर्जा दिइयो। परिणामस्वरूप, स्वास्थ्य विज्ञानका सामग्रीहरूमा संस्कृतबाट आयातित 'मैथुन' वा 'सम्भोग' जस्ता शब्दहरू लादिए, जसलाई सर्वसाधारणले झट्ट बुझ्न सक्दैनन्।

यहाँ भाषाको वर्गीय विभाजन स्पष्ट देखिन्छ:

१. संस्कृत पढेका वा उच्च शिक्षामा पहुँच भएका सीमित सम्भ्रान्त वर्गले मात्र 'मैथुन' शब्दको मर्म झट्ट बुझ्न सक्छन्।

२. आम भुइँतहका जनता, जसका लागि स्वास्थ्य चेतना सबैभन्दा बढी आवश्यक छ, उनीहरू यी क्लिष्ट शब्दहरूका कारण ज्ञानको मूल प्रवाहबाट टाढा (Knowledge Exclusion) हुन पुग्छन्।

रैथाने शब्दमा आक्रोश वा गालीको इतिहास थपिएका कारण त्यसलाई औपचारिक स्थान दिन प्राज्ञिक कठिनाइ भए तापनि, त्यसको विकल्पमा आम जनताले बुझ्ने 'शारीरिक सम्पर्क' वा 'यौन सम्बन्ध' जस्ता सरल शब्द छोडेर केवल संस्कृतनिष्ठ शुद्धतावाद (Purism) तर्फ ढल्कनु भाषिक औपनिवेशीकरणकै निरन्तरता हो।

५. निष्कर्ष र भाषिक लोकतन्त्रको मार्गचित्र

नेपाली प्राज्ञिक जगत् र समालोचना विधा अझै पनि संस्कृतिकरण र औपनिवेशिक मानसिकताको धङधङीबाट मुक्त हुन सकेको छैन। लोकजीवनका जीवन्त दर्शन बोकेका उखानहरू र प्राकृतिक शब्दहरूलाई अश्लील वा पाखे करार गर्नु भाषाको विकासलाई रोक्नु हो।

वास्तविक अर्थमा इतिहास र भाषाको विऔपनिवेशीकरण तब मात्र सम्भव छ, जब हामी कृत्रिम बौद्धिकताको आवरणलाई त्यागेर लोकको रैथाने सुगन्ध र मौखिक परम्परालाई प्राज्ञिक विमर्शको केन्द्रमा स्वीकार गर्छौं। अबको नयाँ पुस्ताका अनुसन्धानकर्ता र लेखकहरूले भाषाको यो भद्रगोल र वर्गीय पर्खाललाई तोड्न जरुरी छ।

सन्दर्भहरू

Gramsci, A. (1971). Selections from the prison notebooks (Q. Hoare & G. N. Smith, Eds. & Trans.). International Publishers.

Ngũgĩ wa Thiong'o. (1986). Decolonising the mind: The politics of language in African literature. James Currey.

Pokharel, B. K. (1998). Nepālī bhāṣā ra sāhitya [Nepali language and literature]. Ekta Books.

Srinivas, M. N. (1966). Social change in modern India. University of California Press.

Wardhaugh, R., & Fuller, J. M. (2015). *A*n introduction to sociolinguistics (7th ed.). Wiley-Blackwell.

||१९|| नेपालको बहुभाषिक बनोट र रैथाने भाषामाथिको थिचोमिचो: राष्ट्रिय जनगणना २०७८ को साङ्ख्यिकीय तथा कानुनी चिरफार

सार

प्रस्तुत शोधलेख नेपालको राष्ट्रिय जनगणना २०२१ बाट प्राप्त तथ्याङ्कका आधारमा देशको बहुभाषिक बनोट, भाषा परिवार, भौगोलिक वितरण र भाषिक राजनीतिको कसिमा रैथाने भाषाहरूको संकटापन्न स्थितिको समाज-भाषाशास्त्रीय र साङ्ख्यिकीय विश्लेषण गर्नमा केन्द्रित छ। नेपालमा भारोपेली, भोट-बर्मेली, अस्ट्रो-एसियाली र द्रविड भाषा परिवारका भाषाहरू बोलिन्छन्। जनगणनाको पछिल्लो तथ्याङ्कले एकातिर नेपाली भाषाको प्रचलन दर (४४.८६%) अझै पनि प्रभुत्वशाली रहेको देखाउँछ भने अर्कोतिर अन्य रैथाने राष्ट्रभाषाहरूको जनसङ्ख्यात्मक हिस्सा क्रमशः खुम्चिँदै गएको प्रवृत्ति (ट्रेन्ड) उजागर गर्दछ। प्रादेशिक तहमा सरकारी कामकाजको भाषा निर्धारण गर्ने प्रयास सकारात्मक देखिए तापनि राज्यको ऐतिहासिक 'एक भाषा नीति' का कारण कानुन र न्यायालयले रैथाने भाषाहरूलाई कसरी किनारा लगाए भन्ने कुराको ऐतिहासिक तथा कानुनी परिघटनाहरूको आलोकमा विवेचना गरिएको छ। अन्त्यमा, नेपालको बहुभाषिक विविधताको जगेर्नाका लागि व्यावहारिक सुझावहरू प्रस्तुत गरिएका छन्।

मुख्य शब्दहरू: जनगणना २०२१, भाषा परिवार, भाषिक उत्पीडन, कामकाजको भाषा, रैथाने भाषा, समाज-भाषाशास्त्र।

१. परिचय

नेपाल बहुजातीय, बहुसांस्कृतिक मात्र नभई एक विशिष्ट बहुभाषिक मुलुक हो। भौगोलिक रूपमा सानो भए तापनि यहाँ रैथाने रूपमा बोलिने भाषाहरूको सङ्ख्या र विविधता विश्वकै लागि एक अनौठो प्रयोगशाला हो। नेपालको संविधानले 'नेपालमा बोलिने सबै मातृभाषाहरू राष्ट्रभाषा हुन्' भनी घोषणा गरे तापनि व्यवहारमा भाषिक स्तरीकरण र विभेदको खाडल अझै पुरिन सकेको छैन (नेपाल सरकार, २०१५)। भाषिक रूपमा नेपाल समृद्ध हुनुको श्रेय यहाँका आदिवासी जनजाति र रैथाने समुदायलाई जान्छ, जसले शताब्दीऔँदेखि राज्यको उदासीनताका बावजुद आफ्ना मातृभाषाहरू जोगाएर राखे। प्रस्तुत लेखले नेपालको पछिल्लो जनगणना २०२१ को आधिकारिक तथ्याङ्कलाई भाषाशास्त्रीय र साङ्ख्यिकीय आँखाबाट हेर्दै देशको भाषिक नक्सांकन, प्रवृत्तिको लेखाजोखा र कानुनी अवरोधहरूको चिरफार गर्ने जमर्को गरेको छ।

२. अध्ययनको औचित्य

बहुभाषिकता मुलुकको सम्पत्ति र पहिचान हो। तर, नेपालमा लामो समयसम्म चलेको एकात्मक र केन्द्रीकृत राज्यसत्ताले 'एक भाषा, एक भेष' को नीति अख्तियार गर्दा बहुसङ्ख्यक रैथाने भाषाहरू लोपोन्मुख

अवस्थामा पुगेका छन्। जनगणना २०२१ को तथ्याङ्क सार्वजनिक भइसकेको सन्दर्भमा, भाषाहरूको वर्तमान साङ्ख्यिकीय अवस्था बुझ्न, भाषा परिवारका आधारमा तिनको वर्गीकरण गर्न र प्रादेशिक रूपमा कामकाजको भाषाको कार्यान्वयनको समीक्षा गर्न यो अध्ययन अपरिहार्य छ। यसका साथै, कानुनी र न्यायिक क्षेत्रबाट रैथाने भाषाहरूमाथि भएका ऐतिहासिक दमन र उत्पीडनका परिघटनाहरूलाई लिपिबद्ध गर्दै भाषिक न्याय (Linguistic Justice) का लागि वकालत गर्नु यस लेखको मुख्य औचित्य हो।

३. सैद्धान्तिक तथा खोजविधि

यस अनुसन्धानमा मुख्यतः समाज-भाषाशास्त्र (Sociolinguistics) र भाषा राजनीति (Politics of Language) का स्थापित सिद्धान्तहरू, विशेष गरी फिलिपसन (१९९२) को 'भाषिक साम्राज्यवाद' (Linguistic Imperialism) र बुर्दियू (१९९१) को 'भाषिक पुँजी' (Linguistic Capital) को अवधारणालाई सैद्धान्तिक प्रस्थानविन्दु बनाइएको छ।

खोजविधिको हकमा यो अध्ययन परिमाणात्मक (Quantitative) र गुणात्मक (Qualitative) दुवै प्रकृतिको मिश्रित विधिमा आधारित छ:

- तथ्याङ्कको स्रोत: नेपाल सरकार, राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालयद्वारा प्रकाशित राष्ट्रिय जनगणना २०२१ को मूल प्रतिवेदन (राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय, २०२३)।
- साङ्ख्यिकीय विश्लेषण: विभिन्न भाषा, भाषा परिवार र भौगोलिक क्षेत्रका आधारमा जनसङ्ख्या र प्रतिशतको गणना, तुलनात्मक विश्लेषण तथा प्रवृत्ति रेखांकन (Trend Analysis)।
- गुणात्मक विश्लेषण: नेपालको कानुनी इतिहास, सर्वोच्च अदालतका ऐतिहासिक फैसलाहरू र प्रादेशिक भाषा नीतिहरूको दस्तावेजी विश्लेषण।

४. नेपालमा भाषा परिवारगत जनसङ्ख्या र तथ्याङ्कको विश्लेषण

नेपालमा बोलिने भाषाहरू मुख्य रूपमा चारवटा ठुला भाषा परिवारभित्र समेटिन्छन्: भारोपेली (Indo-European), भोट-बर्मेली (Sino-Tibetan), द्रविड (Dravidian), र अस्ट्रो-एसियाली (Austro-Asiatic)। यसबाहेक कुसुन्डा जस्ता 'एकाकी भाषा' (Language Isolate) पनि नेपालमा अवस्थित छन् (यादव, २००४)।

पछिल्लो जनगणनाअनुसार नेपालमा भाषा परिवारगत आधारमा रहेको कुल जनसङ्ख्या र तिनको प्रतिशतलाई तलको तालिकामा वर्गीकरण गरिएको छ।

तालिका १३: नेपालमा भाषा परिवारगत जनसङ्ख्याको अवस्था (जनगणना २०२१)

क्र.सं.	**भाषा परिवार**	**बोलिने भाषाहरूको सङ्ख्या**	**वक्ता जनसङ्ख्या**	**प्रतिशत (%)**
१	भारोपेली (Indo-European)	१८	२,४०,११,९८५	८२.३३
२	भोट-बर्मेली (Sino-Tibetan)	९८	४९,००,४२४	१६.८०
३	अस्ट्रो-एसियाली (Austro-Asiatic)	१	४९,८५८	०.१७
४	द्रविड (Dravidian)	१	४२,६९८	०.१५
५	एकाकी र अन्य (Isolate & Others)	६	५९,६१३	०.२०
जम्मा	कुल	१२४	२,९१,६४,५७८	१००.००

स्रोत: राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय (२०२३) र भाषा आयोग (२०२३) को वर्गीकरणमा आधारित

तालिका १ को साङ्ख्यिकीय बनोटलाई नियाल्दा नेपालमा भारोपेली भाषा परिवारको जनसङ्ख्यात्मक आधिपत्य चरम रूपमा देखिन्छ। कुल जनसङ्ख्याको ८२.३३% हिस्सा भारोपेली परिवारका भाषाहरू (नेपाली, मैथिली, भोजपुरी, थारु आदि) ले ओगटेका छन्। यसको विपरीत, नेपालमा सबैभन्दा धेरै सङ्ख्यामा (९८ वटा) भाषाहरू रहेको भोट-बर्मेली परिवारको वक्ता जनसङ्ख्या भने मात्र १६.८०% सीमित छ। यसले के प्रस्ट पार्छ भने भोट-बर्मेली परिवारभित्र धेरै साना-साना रैथाने भाषाहरू छन्, जसको वक्ता सङ्ख्या निकै पातलो छ र ती भाषाहरू तीव्र गतिमा संकटापन्न बन्दै गइरहेका छन् (टुबा, २००९)। अस्ट्रो-एसियाली (सन्थाली) र द्रविड (झाँगड) परिवारको उपस्थिति त नेपालमा शून्यप्रायः (क्रमशः ०.१७% र ०.१५%) अवस्थामा पुगेको देखिन्छ, जसलाई राज्यस्तरबाट विशेष संरक्षणको खाँचो छ।

तालिका १४: नेपालका प्रमुख रैथाने भाषाहरू र वक्ता सङ्ख्या (जनगणना २०२१)

क्र.सं.	**भाषा**	**भाषा परिवार**	**वक्ता जनसङ्ख्या**	**प्रतिशत (%)**
१	नेपाली	भारोपेली	१,१७,४८,५४८	४४.८६
२	मैथिली	भारोपेली	२९,४७,४१३	११.२४
३	भोजपुरी	भारोपेली	१६,२५,०७९	६.१९
४	थारु	भारोपेली	१५,४५,३४५	५.८९
५	तामाङ	भोट-बर्मेली	१३,०५,२३२	४.९८
६	बज्जिका	भारोपेली	१०,५४,९७३	४.०२
७	नेवारी (नेपाल भाषा)	भोट-बर्मेली	८,२४,४४८	३.१४
८	मगर	भोट-बर्मेली	७,८९,३६०	३.०१
९	अन्य ११६ भाषाहरू	विविध	३३,२४,१८०	११.४०

स्रोत: राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय (२०२३)

५. भौगोलिक क्षेत्रअनुसार भाषाहरूको वितरण र क्षेत्रीय भिन्नता

नेपालको धरातलीय बनोट (हिमाल, पहाड र तराई) ले यहाँका भाषाहरूको वितरणलाई प्रत्यक्ष प्रभाव पारेको छ। भौगोलिक अवस्थिति र ऐतिहासिक बसाइसराइको ढाँचाले गर्दा विभिन्न क्षेत्रमा भाषिक घनत्व फरक-फरक छ।

नेपालको हिमाली भेग रैथाने भोट-बर्मेली भाषाहरूको उद्गम थलो भए तापनि अत्यन्तै न्यून जनसङ्ख्या र चरम दुर्गमतातर्फ धकेलिएका छन्। पहाडी क्षेत्रमा नेपाली भाषाले अन्य रैथाने भाषाहरू (मगर, राई, गुरुङ आदि) लाई निलिरहेको अवस्था छ। धेरैजसो पहाडी आदिवासी जनजातिहरू आफ्नै थातथलोमा मातृभाषा भुलेर नेपाली भाषा अपनाउन बाध्य भएका छन् (पोखरेल, २०१०)। तराई क्षेत्र भाषिक रूपमा निकै सघन छ; त्यहाँ मधेसी र थारु समुदायले आफ्ना भाषाहरू दृढतापूर्वक प्रयोग गरिरहेका छन्, तर राज्यको मूल प्रवाहले ती भाषाहरूलाई सदैव संशय र उपेक्षाको दृष्टिले हेर्दै आएको छ।

तालिका १५: हिमाल, पहाड र तराईमा भाषाहरूको वितरणगत अवस्था

भौगोलिक क्षेत्र	**मुख्य भाषिक बाहुल्य (भाषा परिवार)**	**प्रमुख भाषाहरू**	**भाषिक चरित्र र प्रवृत्ति**
हिमाली क्षेत्र	भोट-बर्मेली (मुख्यतः)	शेर्पा, भोटे, मनाङ्गे, डोल्पो, ल्होपा, थकाली	न्यून वक्ता सङ्ख्या तर भौगोलिक रूपमा रैथाने र सघन। बसाइँसराइ र वैदेशिक रोजगारीका कारण युवा पुस्तामा भाषा हन्ता (Language Loss) तीव्र।
पहाडी क्षेत्र	भारोपेली र भोट-बर्मेली	नेपाली, तामाङ, नेवारी, मगर, राई, लिम्बु, गुरुङ	नेपाली भाषा 'लिङ्गुआ फ्राङ्का' (सम्पर्क भाषा) का रूपमा वर्चस्वशाली। आदिवासी भाषाहरू नेपाली भाषाको भाषिक अतिक्रमणको चपेटामा।
तराई क्षेत्र	भारोपेली, द्रविड र अस्ट्रो-एसियाली	मैथिली, भोजपुरी, थारु, बज्जिका, अवधी, भाँगड, सन्थाली	जनसङ्ख्यात्मक रूपमा ठुला भाषाहरूको उपस्थिति। सीमापार भाषिक निरन्तरता र सञ्चारमाध्यमको प्रभाव बलियो भए तापनि प्रशासनिक उपेक्षा।

६. नेपाली भाषा र भारोपेली परिवारको प्रचलन दरको प्रवृत्ति

नेपालमा विगतका जनगणनाहरूलाई केलाउँदा नेपाली भाषा र समग्र भारोपेली भाषा परिवारको प्रचलन दरमा एउटा विशिष्ट प्रवृत्ति (ट्रेन्ड) देखिन्छ।

विगतका दशकहरूमा नेपाली भाषालाई मात्रै राज्यले प्रश्रय दिँदा यसको वक्ता सङ्ख्या कृत्रिम रूपमा बढी देखाइने गरिएको भाषाशास्त्रीहरूको दाबी छ। सन् १९९० को प्रजातन्त्र पुनर्स्थापना र २००६ को लोकतान्त्रिक

आन्दोलनपछि मानिसहरूमा भाषिक पहिचानको चेतना जागृत भयो (अवास्ती, २००८)। नतिजास्वरूप, धेरैले आफ्नो वास्तविक मातृभाषा टिपाउन थाले, जसले गर्दा नेपाली भाषाको प्रतिशत सन् १९८१ को ५८.४% बाट घटेर २०११ मा ४४.६% मा आइपुगेको थियो।

तर, पछिल्लो जनगणना २०२१ मा नेपाली भाषाको प्रतिशतमा सामान्य वृद्धि (४४.६% बाट ४४.८६%) भएको देखिन्छ। यसको प्रमुख कारण साना रैथाने भाषाहरूको तल्लो पुस्तामा पुस्तान्तरण हुन नसक्नु र सहरीकरणका कारण एकल भाषा (नेपाली) को प्रयोग बढ्नु हो। भारोपेली परिवारकै अन्य भाषाहरू (मैथिली, भोजपुरी) को वक्ता सङ्ख्या स्थिर वा सामान्य घटेको देखिए तापनि समग्र भारोपेली परिवारको हिस्सा नेपालमा अझै पनि झन्डै ८२% को हाराहारीमा मजबुत छ, जसले अन्य भाषा परिवारलाई थिचिरहेको सङ्केत गर्दछ।

७. प्रदेश सरकारहरूमा कामकाजको भाषाको अवस्था र लेखाजोखा

नेपालको संविधानको धारा ७ को उपधारा (२) ले नेपाली भाषाका अतिरिक्त प्रदेशले आफ्नो क्षेत्रभित्र बहुसङ्ख्यक जनताले बोल्ने एक वा एकभन्दा बढी अन्य राष्ट्रभाषालाई प्रदेश कानुनबमोजिम प्रदेशको सरकारी कामकाजको भाषा निर्धारण गर्न सक्ने व्यवस्था गरेको छ (नेपाल सरकार, २०१५)। यसै आधारमा भाषा आयोगको सिफारिसमा विभिन्न प्रदेशहरूले भाषाहरू तोकेका छन् (भाषा आयोग, २०२३)।

तालिका १६: प्रदेशअनुसार स्वीकृत सरकारी कामकाजका अतिरिक्त भाषाहरू

प्रदेश	**स्वीकृत कामकाजका अतिरिक्त भाषाहरू**	**वर्तमान कार्यान्वयनको अवस्था र चुनौती**
कोशी प्रदेश	मैथिली, लिम्बू	कानुन त पास भएको छ, तर सरकारी कार्यालयमा कागजात, साइनबोर्ड र निवेदनहरूमा अझै पनि नेपाली भाषाकै एकाधिकार छ।
मधेस प्रदेश	मैथिली, भोजपुरी, बज्जिका	जनसङ्ख्याको ठूलो हिस्साले बोल्ने हुँदा केही स्थानीय तहमा प्रयोग बढेको छ।
बागमती प्रदेश	तामाङ, नेवारी (नेपाल भाषा)	हालै ऐन पारित गरी कार्यान्वयनको घोषणा गरिए तापनि कर्मचारीतन्त्रको उदासीनताले गर्दा व्यवहारमा उतार्न सकस छ।
गण्डकी प्रदेश	मगर, गुरुङ	सांकेतिक रूपमा स्वागत गरिए तापनि प्रशासनिक तहमा कार्यविधि र जनशक्ति नहुँदा कार्यान्वयन कागजमै सीमित छ।
लुम्बिनी प्रदेश	थारु, अवधी	थारु र अवधी भाषीको सघनता उच्च भए पनि अभिलेखिकरण र अनुवादको पाटो ठप्प जस्तै छ।
सुदूरपश्चिम प्रदेश	डोटेली, थारु	डोटेली र थारु भाषालाई आंशिक रूपमा पहिचान दिइए पनि न्यायिक क्षेत्रमा प्रयोग शून्य छ।

कागजी रूपमा प्रदेशहरूले मातृभाषालाई कामकाजको भाषा घोषणा गर्नु ऐतिहासिक उपलब्धि भए तापनि कर्मचारीतन्त्रको केन्द्रीकृत मानसिकता, भाषान्तरण (Translation) को प्रविधि नहुनु, र बजेटको अभावका कारण

यो केवल राजनीतिक सस्तो लोकप्रियतामा सीमित हुन पुगेको छ। अदालत र प्रशासनमा अझै पनि गैर-नेपाली भाषीले उल्था (दोभाषे) विना न्याय वा सेवा नपाउने अवस्था यथावत् छ।

८. रैथाने भाषाहरूमाथिको ऐतिहासिक दमन, कानुनी र न्यायिक किनाराकरण

नेपालमा गैर-नेपाली राष्ट्रभाषाहरूले भोगेको दमन र किनाराकरणको शृङ्खला लामो र योजनाबद्ध छ। शाहकालीन राज्यविस्तार र विशेष गरी राणाशासन तथा पञ्चायत कालमा 'एक भाषा' नीतिमार्फत रैथाने भाषाहरूलाई सिध्याउने खेल रचियो (सोन्टाग, २००२)। पञ्चायत कालमा त 'रेडियो नेपाल' बाट अन्य भाषामा गीत गाउन वा समाचार प्रसारण गर्न समेत प्रतिबन्ध लगाइएको थियो।

परिघटना १: शिक्षामा मातृभाषामाथिको ऐतिहासिक प्रतिबन्ध

सङ्घीयता आउनुअघि २०२८ सालको राष्ट्रिय शिक्षा पद्धति योजना (NESP) ले नेपालका विद्यालयहरूमा नेपाली भाषालाई मात्रै शिक्षाको माध्यम बनायो। यसले गर्दा लिम्बुवानका 'सिरिजङ्गा लिपि' र नेवार समुदायका 'रञ्जना लिपि' मा पढाइने रैथाने शालाहरू बलपूर्वक बन्द गराइए। यसले रैथाने भाषाको पुस्तान्तरणको कडीलाई नै सदाका लागि चुँडाइदियो।

परिघटना २: सर्वोच्च अदालतको कुख्यात 'भाषिक फैसला' (१९९९)

नेपालको भाषिक आन्दोलनको इतिहासमा २०५६ साल जेठ १९ गते (१ जुन १९९९) को सर्वोच्च अदालतको फैसला रैथाने भाषामाथिको सबैभन्दा ठुलो न्यायिक प्रहार मानिन्छ।

काठमाडौँ महानगरपालिकाले नेवारी (नेपाल भाषा) र धनुषा जिविस तथा राजविराज नगरपालिकाले मैथिली भाषालाई स्थानीय प्रशासनिक कामकाजको भाषाका रूपमा प्रयोग गर्ने निर्णय गरेका थिए। तर, सो निर्णयविरुद्ध अदालतमा मुद्दा हालियो। तत्कालीन सर्वोच्च अदालतले "स्थानीय निकायहरूले नेपाली भाषाबाहेक अन्य राष्ट्रभाषालाई कामकाजको भाषा बनाउन पाउने छैनन्" भनी निषेधाज्ञा जारी गरिदियो (सर्वोच्च अदालत, १९९९)।

यस फैसलाले स्थानीय स्तरमा जनसङ्ख्याको बहुमतले बोल्ने भाषालाई समेत आफ्नै कार्यालयमा प्रयोग गर्न रोक लगाएर रैथाने भाषालाई कानुनी रूपमै किनारा लगाउने काम गऱ्यो। यो घटनालाई नेपालका भाषाशास्त्रीहरूले 'भाषिक कालो दिवस' का रूपमा सम्झने गर्छन्।

९. निष्कर्ष र सुझाव

निष्कर्ष

जनगणना २०२१ को आँकडा र नेपालको भाषिक इतिहासको समीक्षा गर्दा के स्पष्ट हुन्छ भने नेपाल कागजी रूपमा बहुभाषिक मुलुक भए तापनि संरचनात्मक र कानुनी रूपमा अझै पनि एकल भाषाकै प्रभुत्व छ। भारोपेली परिवारको नेपाली भाषाले राज्यको 'भाषिक पुँजी' मा एकाधिकार जमाएको छ, जसले गर्दा भोट-बर्मेली,

द्रविड र अस्ट्रो-एसियाली परिवारका रैथाने भाषाहरू लोप हुने सँघारमा पुगेका छन्। प्रादेशिक तहमा कामकाजको भाषा घोषणा गरिनु सकारात्मक कदम भए तापनि कानुनी संयन्त्र र प्रशासनिक इच्छाशक्तिको अभावमा ती भाषाहरू अझै पनि न्यायालय र सरकारी अड्डाको चौखटबाहिरै भौंतारिन बाध्य छन्।

व्यावहारिक सुझावहरू

१. त्रैभाषिक नीतिको व्यावहारिक कार्यान्वयन: संघीय सरकार, प्रदेश सरकार र स्थानीय तहमा क्रमशः नेपाली, प्रादेशिक भाषा र स्थानीय रैथाने भाषा गरी त्रैभाषिक नीतिलाई कडाइका साथ लागू गरियोस्।

२. न्यायालयमा दुभाषेको अनिवार्य व्यवस्था: अदालतहरूमा मातृभाषीहरूका लागि आफ्नै भाषामा बयान दिन पाउने र निःशुल्क दोभाषे (Interpreter) उपलब्ध गराउने कानुनी प्रत्याभूति गरियोस्।

३. मातृभाषामा शिक्षा र प्रविधिमा लगानी: प्राथमिक तहसम्मको शिक्षा अनिवार्य रूपमा मातृभाषामा दिने व्यवस्थालाई कागजमा मात्र सीमित नराखी पाठ्यपुस्तक र शिक्षकको व्यवस्था गरियोस्।

सन्दर्भसूची

अवास्ती, एल. एन. (२००८). नेपालमा बहुभाषिक शिक्षा: नीति र अभ्यास. रत्न पुस्तक भण्डार।
नेपाल सरकार. (२०१५). नेपालको संविधान. कानुन किताब व्यवस्था समिति।
भाषा आयोग. (२०२३). वार्षिक प्रतिवेदन २०७९/८०. भाषा आयोग।
पोखरेल, एम. पी. (२०१०). नेपालको भाषाशास्त्रीय नक्साङ्कन. पैरवी प्रकाशन।
सर्वोच्च अदालत. (१९९९). महानगरपालिका ललितपुर र अन्य विरुद्ध सर्वोच्च अदालत (रिट नं. २४२४). सर्वोच्च अदालत बुलेटिन।
राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय. (२०२३). राष्ट्रिय जनगणना २०२१ को मुख्य प्रतिवेदन. नेपाल सरकार।
Bourdieu, P. (1991). *L*anguage and symbolic power. Harvard University Press.
Phillipson, R. (1992). Linguistic imperialism. Oxford University Press.
Sonntag, S. K. (2002). Linguistic globalization and the nationalism of language in New Federal Nepal. Language Policy, *1*(2), 165-178.
Toba, S. (2009). Diversity and endangerment of languages in Nepal. UNESCO Kathmandu Office.
Yadav, R. (2004). Language planning in Nepal: A social-linguistic perspective. Journal of Nepalese Studies, *5*(2), 45-62.

डा. नवराज सुब्बा

||२०|| रैथाने भाषा र ज्ञानप्रणालीको प्रविधिकीकरण: विश्वव्यापी फिँजाइ र मानव कल्याणका लागि प्राविधिक गोरेटो

सारांश

यो शोधलेख हाम्रा रैथाने भाषा र तिनमा साँचिएर रहेका रैथाने ज्ञानप्रणालीहरूलाई कम्प्युटर प्रविधिका माध्यमबाट संसारभर फैलाउने भरपर्दो गोरेटो र यसको आवश्यकतामाथि केन्द्रित छ। रैथाने बोलीहरू केवल कुराकानी गर्ने माध्यम मात्र होइनन्; यिनमा जुगौंदेखि साँचिएको प्रकृति-मानव सम्बन्ध, रैथाने उपचार थिति र विशेष जीवनदर्शन (जस्तै मुन्धुम दर्शन) जेलिएर रहेका हुन्छन्। हालसम्म नेपाली भाषाले युनिकोड र स्वचालित अनुवादमा जुन ठाउँ पाएको छ, नेपालका अन्य रैथाने भाषाहरू त्यो उचाइमा पुग्न सकेका छैनन्। यस लेखले रैथाने बोलीहरूलाई 'डिजिटल कोष' (Digital Corpus), 'समानान्तर पाठ' (Parallel Text) र 'प्राकृतिक भाषा प्रशोधन' (NLP) को प्रविधि प्रयोग गरी कसरी विश्वव्यापी बनाउन सकिन्छ भनी सरल उदाहरणसहित केलाएको छ। विशेषगरी, लिम्बू भाषा (सिरिजङ्गा लिपि) को सन्दर्भमा युनिकोड, कीबोर्ड र स्वचालित अनुवाद प्रणालीको विकासक्रमको विवेचना गरिएको छ। विऔपनिवेशीकरण सिद्धान्त र कम्प्युटर भाषाविज्ञानको जगमा उभिएर तयार पारिएको यस अध्ययनले रैथाने ज्ञानलाई खुला पहुँच (Open Access) मार्फत संसारभर फिँजाउँदा समग्र मानव समुदायको भलो हुन्छ भन्ने कुरालाई पहिल्याएको छ।

मुख्य शब्द: रैथाने बोली, मुन्धुमवाद, डिजिटल कोष, मेसिन अनुवाद, खुला पहुँच, विऔपनिवेशीकरण, लिम्बू भाषा, सिरिजङ्गा लिपि।

१. परिचय

मानव सभ्यताको सबैभन्दा गहकिलो र जीउँदो सम्पदा भनेको उसको रैथाने भाषा र त्यसभित्र गुम्सिएर रहेको रैथाने ज्ञानप्रणाली हो। नेपाल प्राचीन कालदेखि नै बहुभाषिक, बहुसांस्कृतिक र बहुदार्शनिक थातथलोको रूपमा रहिआएको छ (Yadava, 2005)। यहाँका रैथाने बोलीहरू केवल सरसल्लाह गर्ने माध्यम मात्र होइनन्, यी त रैथाने ब्रह्माण्डविज्ञान, मौखिक काव्य, र प्रकृतिसँग मिलेर जिउने कलाका जीवन्त भण्डार हुन्। लिम्बू, नेवार, तामाङ, मगर, गुरुङ, राई, शेर्पा, थारू लगायत दर्जनौं रैथाने समुदायका भाषिक परम्पराहरूले शताब्दियौंदेखि आ-आफ्ना सत्य, तर्कशास्त्र र जीवनपद्धति बोकेर ल्याएका छन् (Tumbahang, 2010)।

यद्यपि, पश्चिमा आधुनिकता र प्रविधिको बलियो औपनिवेशिक जगले गर्दा संसारका थोरै र शक्तिशाली भाषाहरूले मात्र कम्प्युटर प्रविधिमा राज गरिरहेका छन्। यसले गर्दा हाम्रा रैथाने बोलीहरू र तिनमा निहित रैथाने सत्यहरू ओझेलमा पर्दै गएका छन्। संयुक्त राष्ट्रसंघको एक अनुमानअनुसार हाल विश्वमा बोलिने करिब ६,०००

भाषाहरूमध्ये ४३% लोप हुने जोखिममा छन् (UNESCO, 2021)। नेपालमा मात्र १२ वटा भाषा यति नाजुक अवस्थामा छन् कि तिनमा एक हजारभन्दा कम वक्ता बाँकी छन्।

वर्तमान डिजिटल युगमा कुनै पनि भाषाको अस्तित्व र जीवन्तता त्यसको प्राविधिक सामर्थ्यमा निर्भर गर्दछ। यस लेखको उद्देश्य तीन गुणा छ: (१) रैथाने भाषाको प्रविधिकीकरणको अवधारणात्मक र व्यावहारिक बाटो पहिल्याउने, (२) स्थानीय ज्ञानलाई विश्वव्यापी बनाई मानव कल्याणमा कसरी सरिक गराउन सकिन्छ भन्ने विषयमा मिहिन ढंगले घोत्लिने, र (३) रैथाने समुदायलाई प्रविधिको विषयमा निष्क्रिय स्रोतमात्र नराखी कसरी सक्रिय उत्पादक र स्वामी बनाउन सकिन्छ भन्ने उपाय सुझाउने।

२. औचित्य

यो शोधकार्यको औचित्य बहुआयामिक छ। पहिलो, रैथाने भाषाहरू तीव्र गतिमा लोप हुने अवस्थामा पुगेका छन् (Krauss, 1992)। मौखिक परम्परामा टिकेका ज्ञानहरू नयाँ पुस्तामा सर्न नसक्दा हराएर जाने ठूलो डर छ। दोस्रो, आधुनिक संसारले भोगेका अनेकौं मानसिक तथा वातावरणीय संकटहरूको उपाय हाम्रा रैथाने जीवनपद्धति र जैविक दर्शनमा लुकेका छन्। तेस्रो, भाषिक प्रविधिको विश्वव्यापी बजारले हाल १०० भन्दा बढी भाषाहरूलाई समेटिसकेको तापनि नेपालको कुनै पनि रैथाने भाषा (नेपाली बाहेक) गुगल अनुवादमा सूचीबद्ध छैन। यसले यी भाषाका वक्ताहरूको डिजिटल नागरिकता अस्वीकार हुनु सरह हो। तसर्थ, प्रविधि र भाषाविज्ञानको यो संयोजन कसरी सम्भव छ भन्ने मार्गचित्र कोर्नु नै यस लेखको मुख्य औचित्य हो।

३. सैद्धान्तिक ढाँचा

प्रस्तुत लेख तीनवटा सैद्धान्तिक खम्बाहरूमा उभिएको छ:

क) विऔपनिवेशीकरण सिद्धान्त (Decolonization Theory): यसले ज्ञानको संसारमा स्थापित पश्चिमा एकाधिकारलाई चुनौती दिन्छ र रैथाने ज्ञान प्रणालीलाई पुनः स्थापित गर्ने वकालत गर्दछ (Tuhiwai Smith, 2021)। रैथाने बोलीलाई प्रविधिको पहुँच दिनु भनेको ज्ञानको विऔपनिवेशीकरण गर्नु हो।

ख) कम्प्युटेशनल भाषाविज्ञान र प्राकृतिक भाषा प्रशोधन (NLP): यो प्रविधि विज्ञानको यस्तो हाँगो हो जसले मानव भाषा र कम्प्युटरबीचको सम्बन्धलाई केलाउँछ (Joshi et al., 2020)। यस अन्तर्गत 'मेसिन लर्निङ' र 'ठूला भाषा मोडेलहरू' (LLMs) पर्दछन्। यस सिद्धान्तअनुसार, कुनै पनि भाषालाई कम्प्युटरले बुझ्न निश्चित मात्रामा डिजिटल पाठ्य-कोष चाहिन्छ।

ग) सामाजिक-प्राविधिक प्रणाली सिद्धान्त (Socio-technical Systems Theory): यसले प्रविधि सामाजिक मूल्य, शक्ति सम्बन्ध र सांस्कृतिक धारणाले निहित हुन्छ भनी बताउँछ (Bijker, 1995)। रैथाने भाषाको प्रविधिकीकरण गर्दा प्रयोग हुने युनिकोड, फन्ट, कीबोर्ड र अनुवाद एल्गोरिथ्म सबैले कसको दृष्टिकोणलाई पूर्वाग्रह गर्छ भन्ने सचेतना चाहिन्छ।

यिनै तीन सिद्धान्तको समीश्रणबाट रैथाने दर्शनलाई डिजिटल जगतमा उकास्ने ढाँचा तयार पारिएको छ।

४. शोधविधि

यो अध्ययन मुख्य रूपमा डेस्कटप अनुसन्धान (Desktop Research) र गुणात्मक विश्लेषण (Qualitative Analysis) मा आधारित छ। यसका लागि भाषा प्रविधि, कम्प्युटेशनल भाषाविज्ञान, र नेपालका रैथाने भाषाका सन्दर्भमा भएका हालसालैका कार्यहरूको मिहिन अध्ययन गरिएको छ। साहित्य समीक्षा २०००-२०२४ बीचका कम-स्रोत भाषा प्रशोधन (Low-resource NLP), विऔपनिवेशीकरण, र नेपाली भाषा प्रविधिसम्बन्धी पियर-रिभ्यू गरिएका जर्नल लेखहरूमा आधारित छ। सन्दर्भ विश्लेषणको लागि लिम्बू भाषाको डिजिटल अवस्था, युनिकोड फन्ट, र किरात याक्थुङ चुम्लुङको हालैको पहललाई केन्द्रमा राखिएको छ। यस विधिले सैद्धान्तिक गहिराइ र व्यावहारिक निर्देशन दुवैलाई समेटेको छ।

५. प्रस्तुति र छलफल

नेपालका रैथाने भाषाहरूलाई प्रविधिको माध्यमबाट विश्वव्यापी बनाउन र स्थानीय ज्ञानप्रणाली जोगाउन निम्न बमोजिमका पाँच प्राविधिक-सामाजिक चरणहरू पहिचान गरिएका छन्। छैटौं चरण तपाईंको सुझावबाट थप गरिएको हो।

५.१ युनिकोड सङ्केतन र लिपिको आधुनिकीकरण (कम्प्युटरको नागरिकता)

कुनै पनि भाषालाई डिजिटल संसारमा प्रवेश गराउने पहिलो ढोका युनिकोड हो। यसलाई भाषाले कम्प्युटरको संसारमा छिर्न पाउने "नागरिकता" सरह बुझ्न सकिन्छ।

लिम्बू भाषाको विशेष सन्दर्भ:

सिरिजङ्गा लिपिका लागि सन् २००३ मै युनिकोड कोडपोइन्ट (U+1900–U+194F) निर्धारण भइसकेको थियो। SIL International को 'Namdhinggo SIL' फन्ट यस लिपिको प्रमुख फन्ट हो। तर व्यावहारिक प्रयोगको दृष्टिले लामो समय प्रगति सुस्त थियो। यद्यपि, किरात याक्थुङ चुम्लुङले वि.सं. २०८१ कार्तिकमा एउटा महत्त्वपूर्ण पहल गर्‍यो – पूर्ण रूपले युनिकोडमा आधारित, सित्तैमा प्रयोग गर्न मिल्ने, र मोबाइल तथा कम्प्युटर दुवैमा चल्ने सिरिजङ्गा कीबोर्ड विकास गर्‍यो। यस निर्माणमा सात-आठ लाख रुपैयाँ खर्च भएको र चुम्लुङकै सदस्यहरूले स्वयंसेवकको रूपमा काम गरेको जानकारी छ। यसले लिम्बू लिपिको डिजिटल पहुँचलाई निकै सहज बनाएको छ। तर,

यसको एक ठूलो सीमा पनि छ: यो कीबोर्ड सिरिजङ्गा लिपि टाइप गर्न जान्नेहरूका लागि मात्र उपयोगी छ। लिम्बू भाषा बोल्न जान्ने तर सिरिजङ्गा लिपि नजान्ने अधिकांश युवा पुस्ता यसबाट वञ्चित नै छन्।

५.२ डिजिटल कोष (Digital Corpus) को निर्माण (भाषाको सङ्ग्रह-घर)

एआई र मेसिन अनुवादका लागि सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण इन्धन डिजिटल पाठ्य-कोष हो। कम्प्युटरले

भाषाको व्याकरण र शब्दकोश आफैँ सिक्न लाखौँ शब्दहरूको संकलन चाहिन्छ। हामीलाई दुई प्रकारको कोष चाहिन्छ: मोनोलिङ्गुअल कोष (एकल भाषामा) र बहुभाषिक कोष (समानान्तर पाठ सहित)। यहाँ ठूलो चुनौती के छ भने, हाम्रा धेरैजसो रैथाने ज्ञानहरू वाचिक परम्परामा छन् (Bird, 2020)। मुन्धुमी गाथा, विहे-दर्जाहरू बुढापाकाको मुखमा मात्र जीवित छन्। कम्तिमा १० लाख शब्दको कोष नभई एआईले भाषाको भित्री मर्म बुझ्न सक्दैन। यसको निर्माणका लागि भाषाशास्त्री, मानवशास्त्री र समुदायको सहकार्य अनिवार्य छ।

५.३ समानान्तर डेटासेट (Parallel Dataset) र मेसिन अनुवाद (दोभाषे चौतारी)

मेसिन अनुवादका लागि 'समानान्तर पाठ' अत्यावश्यक छ। निम्न तालिकाले यसको उदाहरण प्रस्तुत गर्दछ:

तालिका १७: लिम्बू, नेपाली र अंग्रेजी अनुवाद (नेपाली वा अंग्रेजी लेख लिम्बू देख)

रैथाने भाषा (लिम्बू/ याक्थुङ पान)	नेपाली अनुवाद	अंग्रेजी अनुवाद
Mundhumge anige hingmalle thimma lam he.	Mundhum nai hamro jeewanko mool bato ho.	Mundhum is the core path of our life.
Phaktanglunglle (Chokyungle) anichaan me-uttenen bi?	पहाडले हामीलाई पुकार्दैन र?	Doesn't the mountain call us as well?
Anige Tagera-phangwaba-hahille iksa-khambekmalle thik-kaa me-tuktenen.	हाम्रा पुर्खाहरूले प्रकृतिलाई कहिल्यै नोक्सान गरेनन्।	Our ancestors never harmed nature.

कम्तीमा ५०,००० देखि १ लाख वाक्यहरूको यस्तो जोडी बनाउनुपर्छ। 'न्यूरल मेसिन ट्रान्सलेसन' (NMT) प्रविधिले यस्तो डेटासेटबाट तालिम लिएर सही अनुवाद दिन सक्छ। तर हाल लिम्बूको लागि यति ठूलो समानान्तर डेटासेट उपलब्ध छैन। यसको निर्माण नै हालको सबैभन्दा ठूलो आवश्यकता हो।

५.४ खुला पहुँच (Open Access Repositories) को मियो

ठूला प्रविधि कम्पनीहरूले इन्टरनेटमा सित्तैमा उपलब्ध डेटालाई मात्र आफ्नो एआई मोडेल सिकाउन प्रयोग गर्छन् (Bird, 2020)। यदि हाम्रा डेटाहरू व्यावसायिक प्रतिलिपि अधिकारभित्र थुनिए रहे भने एआईले ती भाषा कहिल्यै सिक्न पाउँदैनन्। समाधान: संकलन गरिएका डेटासेटहरूलाई Zenodo, FigShare, वा GitHub जस्ता भण्डारहरूमा Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0) लाइसेन्स अन्तर्गत राख्नुपर्छ। यसले विश्वभरका अनुसन्धानकर्ताहरूलाई प्रयोग गर्न स्वतन्त्रता दिन्छ। साथै, समुदायको बौद्धिक सम्पत्तिको अधिकारको ख्याल गर्दै सहमति (Consent) लिनु पनि उत्तिकै जरुरी छ।

५.५ स्थानीय ज्ञानप्रणाली र मानव समुदायलाई टेवा

जब रैथाने भाषाहरू डिजिटल रूपमा अनुवाद हुन थाल्छन्, तब यसले तीन ठूला फाइदा गर्दछ:

रैथाने उपचार प्रणाली: मुन्धुमी उपचार, जडीबुटी थेरापी विश्वव्यापी चिकित्सा विमर्शमा पुग्छन्।

पर्यावरणीय संवर्द्धन: आदिवासी समुदायको प्रकृतिसँग एकाकार हुने ज्ञानले जलवायु परिवर्तनको संकटलाई नयाँ दृष्टि दिन्छ (Krauss, 1992)।

पुस्तासम्मकरण: नयाँ पुस्ताले आफ्नो भाषामा आकर्षक डिजिटल सामग्री पाएमा भाषा सिक्न प्रोत्साहित हुन्छ।

५.६ ट्रान्स्लिटरेसन र भावानुवादको संयोजन (अनिवार्य सहजता)

मेरो चासो र सवाल यहाँ छ। माथि बुँदा ५.१ मा उल्लेख गरिएको चुम्लुङको कीबोर्ड सिरिजङ्गा लिपि टाइप गर्न जान्नेका लागि मात्र उपयोगी छ। तर लिम्बू भाषा बोल्न जान्ने तर लिपि नजान्ने अधिकांश युवा पुस्ता, शिक्षक, लेखक, र शोधकर्ताका लागि त्यसले काम गर्दैन। उनीहरू नेपाली वा अङ्ग्रेजी कीबोर्डमा दक्ष छन्।

वास्तविक सहजता तब आउँछ जब:

- प्रयोगकर्ताले नेपाली (वा अङ्ग्रेजी) टाइप गर्छ।
- प्रणालीले त्यसलाई स्वतः सिरिजङ्गा लिपिमा ट्रान्स्लिटरेट (लिप्यन्तरण) गर्छ। (उदाहरण: नेपाली "लिम्बू" → सिरिजङ्गामा)
- अझ विकसित अवस्थामा, प्रणालीले नेपाली/अंग्रेजीबाट पूरै वाक्यको लिम्बू भाषामा भावानुवाद गर्छ। (उदाहरण: नेपाली "तिम्रो नाम के हो?" → लिम्बू “के मिङ थे बी” वा "नाङ्सी मिङ्ग हात सिङ?")।

यो दोस्रो प्रकारको प्रणाली (वाक्यस्तरको अनुवाद) को लागि ठूलो समानान्तर डेटासेट चाहिन्छ – जुन हाल उपलब्ध छैन। तर पहिलो प्रकारको ट्रान्स्लिटरेसन टुल (नेपाली ➔ सिरिजङ्गा) को लागि केवल एकदेखि एक क्यारेक्टर म्याप चाहिन्छ, जुन प्राविधिक रूपले सजिलो छ। यो टुल अहिले नै विकास गर्न सकिन्छ।

तसर्थ, जबसम्म यो सहज "नेपाली लेख, लिम्बू देख" (Type in Nepali, See in Limbu) प्रणाली र

सार्वजनिक मेसिन अनुवाद सेवा उपलब्ध हुँदैन, तबसम्म लिम्बू लिपिमा ठूलो मात्रामा सामग्री उत्पादन र ती सामग्रीको विश्वव्यापी फिँजाइ कठिन छ। तसर्थ, हामीले केवल युनिकोड र कीबोर्डको अवस्था हेरेर भाषाको प्रविधिकीकरण मूल्यांकन नगरी, ट्रान्स्लिटरेसन र मेसिन अनुवाद प्रणालीको विकासलाई मुख्य प्राथमिकता दिनुपर्छ।

६. चुनौती र सीमितताहरू

यद्यपि यो गोरेटो आशावादी छ, यसका केही गम्भीर चुनौतीहरू छन्:

- समुदायको सहमति: मुन्धुमको कतिपय अंश गुप्त मानिन्छ, सबैले पढ्न नहुने। खुला पहुँचमा राख्दा यी सीमितता उल्लङ्घन हुने डर छ। समाधान: कुन डेटा सार्वजनिक गर्ने भन्ने निर्णय समुदायको सहभागितामा हुनुपर्छ।

- प्राविधिक र आर्थिक अन्तर: डिजिटल कोष बनाउन महँगो स्टोरेज, रेकर्डिङ उपकरण, र दक्ष जनशक्ति चाहिन्छ। सरकारी बजेट हाल न्यून छ।

- अर्थको उडान: एउटै रैथाने शब्दको सन्दर्भअनुसार धेरै अर्थ हुन्छ। मेसिन अनुवादले सधैँ यो सूक्ष्मता बुझ्दैन।

७. निष्कर्ष र सुझाव

निष्कर्ष

रैथाने भाषा केवल अतीतका अवशेष ठानेर भूल गर्नुह हुँदैन। यिनीहरू त मानव भविष्यका मार्गदर्शक हुन्। नेपाली भाषाले जस्तै अन्य रैथाने भाषाहरूले पनि युनिकोड, डिजिटल कोष, र समानान्तर डेटासेटको विकास मार्फत स्वचालित अनुवादको क्षमता पाउनु आजको प्रविधि-राजनीतिको मुख्य माग हो। तर, यसका लागि केवल कीबोर्ड लेआउट मात्र नभई लिपि नजान्नेले पनि सहजै प्रयोग गर्न सक्ने ट्रान्स्लिटरेसन र मेसिन अनुवाद प्रणालीको विकास अनिवार्य छ। जब रैथाने बोलीहरू अनुवाद प्रणाली र खुला पहुँचका भण्डारहरूमा सुरक्षित हुन्छन्, तब रैथाने इतिहासको विऔपनिवेशीकरण मात्र हुँदैन, बल्कि संसारभरका मानव समुदायले दिगो, प्राकृतिक र गहकिलो जीवनदर्शन प्राप्त गर्नेछन्।

सुझावहरू

१) नेपाली-सिरिजङ्गा ट्रान्स्लिटरेसन टुल तत्काल विकास गर्ने (यो कम लागत र छिटो सम्भव छ)।

२) डिजिटल संकलन अभियान: सरकार, विश्वविद्यालय र रैथाने संघसंस्था मिलेर मौखिक ज्ञानलाई युनिकोडमा उतार्ने राष्ट्रिय अभियान चलाउने।

३) समानान्तर डेटासेट निर्माण: लिम्बू-नेपाली-अंग्रेजी समानान्तर वाक्य जोडी बनाउने कामलाई तीव्रता दिने (हाल यो क्षेत्रमा ठूलो अभाव छ)।

४) खुला डेटा नीति: संकलित डेटा र डेटासेटहरूलाई CC BY 4.0 लाइसेन्स अन्तर्गत Zenodo, FigShare मा खुला राख्ने।

५) एआई र एनएलपीमा लगानी: नेपाली कम्प्युटर वैज्ञानिकहरूले रैथाने भाषाका लागि एनएलपी टुल्स निर्माणमा काम गर्ने।

सन्दर्भसूची

Bal, B. K. (2008). Structure of the Nepali National Corpus. International Journal of Translation, 20(1-2), 11–22.

Bijker, W. E. (1995). Of bicycles, bakelites, and bulbs: Toward a theory of sociotechnical change. MIT Press.

Bird, S. (2020). Decolonizing language documentation. Language Documentation & Conservation, 14, 261–285.

Joshi, P., Santy, S., Budhiraja, B., Bali, K., & Choudhury, M. (2020). The state and fate of linguistic diversity and inclusion in the NLP world. In Proceedings of the 58th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics (pp. 6282–6293). ACL.

Krauss, M. (1992). The world's languages are in crisis. Language, 68(1), 4–10.

Tuhiwai Smith, L. (2021). Decolonising methodologies: Research and Indigenous peoples (3rd ed.). Zed Books.

Tumbahang, G. B. (2010). Language policy and language planning in Nepal. Contributions to Nepalese Studies, 37(2), 137–166.

UNESCO. (2021). World Atlas of Languages. UNESCO Publishing.

Yadava, Y. P. (2005). Language policy in Nepal. Population Monograph of Nepal, 2, 137–166.

(साथै, किरात याक्थुङ चुम्लुङको वि.सं. २०८१ कार्तिकको सार्वजनिक घोषणा र समाचार समितिहरूमा प्रकाशित सामग्रीहरू।)

बिटो ७: दिमागलाई उपनिवेशमुक्त गर्दै: आदिवासी पहिचान र विश्वव्यापी स्वामित्व पुन: प्राप्ति

डा. नवराज सुब्बा

||२१|| वैश्वीक हिमाली: भाषीय वि-क्षेत्रीकरण र नेपाली डायस्पोराको औपनिवेशिक-मुक्त पहिचान

सार संक्षेप

यो अध्यायले आजको आधुनिक विश्वमा छरिएर रहेका नेपाली डायस्पोरा (प्रवासी समुदाय) मा देखा परेको सामाजिक-भाषीय परिवर्तनलाई मिहीन ढंगले केलाएको छ। यसलाई बुझ्न 'भाषीय वि-क्षेत्रीकरण' (Linguistic De-territorialisation - भाषा भूगोलको सीमाबाट बाहिर निस्कनु) र 'औपनिवेशिक-मुक्त पहिचान' (Decolonial Identity Formation) को अवधारणा प्रयोग गरिएको छ। आज लाखौँ नेपालीहरू युरोप, उत्तर अमेरिका, खाडी मुलुक र पूर्वी एसियामा बसोबास गरिरहेका छन्। यसरी भूगोलभन्दा टाढा पुगेपछि नेपाली भाषाको बनोट, यसको प्रयोग र यसप्रतिको बुझाइमा एउटा ठूलो बदलाव आएको छ। परम्परागत रूपमा 'विदेशी संस्कृतिमा बिलिन हुने' भाष्यभन्दा माथि उठेर, यो अध्ययनले के देखाउँछ भने प्रवासी समुदायले नयाँ समाजमा भोग्नुपर्ने संरचनागत विभेदसँग जुध्न मात्र भाषाको प्रयोग गरिरहेका छैनन्, बरु नेपालको इतिहासमा एउटा निश्चित उच्च-जातीय संकीर्णताले लादेको 'एकल' पहिचानको पर्खाललाई समेत भत्काइरहेका छन्।

यस शोधका लागि विभिन्न अनलाइन माध्यम, डिजिटल चौतारी, सांस्कृतिक प्रस्तुति र अन्तर-पुस्ताको भाषिक अभ्यासलाई नजिकबाट नियाल्दै 'नेट्नोग्राफी' (Netnography) र न्यारेटिभ (कथा वाचन) विधिको प्रयोग गरिएको छ। निष्कर्षले के देखाउँछ भने, भाषा भूगोलको बन्धनबाट मुक्त हुँदा एउटा संकट र एउटा अवसर दुवै सँगै आएका छन्। एकातिर विदेशमै हुर्किएका नयाँ पुस्तामा आफ्नो रैथाने भाषा हराउँदै जाने जोखिम बढेको छ भने, अर्कोतिर यसले एउटा नयाँ, फराकिलो र समावेशी "ग्लोबल हिमालयन" पहिचानलाई जन्म दिएको छ। यो नयाँ पहिचानले काठमाडौँ केन्द्रित पुराना राष्ट्रवादी संकीर्णतालाई चुनौती दिँदै सीमान्तकृत आदिवासी जनजाति, स्थानीय लवज र बहुआयामिक पहिचानलाई केन्द्रमा राख्छ।

मुख्य शब्दहरू: नेपाली डायस्पोरा, भाषीय वि-क्षेत्रीकरण, औपनिवेशिकताबाट मुक्ति, सामाजिक-भाषाविज्ञान, अन्तरदेशीयता, ग्लोबल हिमालयन।

१. परिचय

हाम्रो मानसपटलमा हिमालय क्षेत्रको छवि अक्सर एउटै ठाउँमा स्थिर, विकट र आधुनिक विश्वका परिवर्तनहरूबाट टाढा रहेको दुर्गम भूगोलका रूपमा आउँछ। तर आजको वैश्वीकरण, वैदेशिक रोजगारी र राजनीतिक उतारचढावले यो भौगोलिक शून्यतालाई पूर्ण रूपमा भत्काइदिएको छ। आज हिमालय कुनै एउटा क्षेत्रमा मात्र सीमित छैन, यो विश्वव्यापी भइसकेको छ। लाखौँ नेपालीहरू नेपालको सिमानाभन्दा धेरै टाढा लन्डन, न्युयोर्क, कतार, टोकियो वा सिड्नीजस्ता सहरहरूमा श्रम गरिरहेका छन्, बाँचिरहेका छन् र एउटा नयाँ पहिचान निर्माण

गरिरहेका छन्।

मानिससँगै उसको भाषा पनि बसाइँ सर्छ। तर जब एउटा भाषा आफ्नो मूल माटोबाट उखेलिन्छ, त्यो पहिलेकै अवस्थामा रहन सक्दैन। यो अध्यायले प्रवासी नेपालीहरूमा भाषा कसरी बदलिँदैछ र कसरी उनीहरू आफ्नै किसिमको पहिचान बनाउँदैछन् भन्ने कुरा दुईवटा पाटोबाट हेरेको छ: पहिलो, 'भाषीय वि-क्षेत्रीकरण' (भाषा आफ्नो परम्परागत भौगोलिक सिमानाबाट मुक्त हुनु) र दोस्रो, 'औपनिवेशिक-मुक्त पहिचान' को निर्माण।

नेपालको इतिहासमा शाह वंश र राणा शासनको समयदेखि नै 'खस कुरा' (नेपाली भाषा) लाई राज्य निर्माण र सामाजिक विभेद कायम राख्ने एउटा मुख्य हतियार बनाइयो (Onta, 1996; Turin, 2014)। पञ्चायत कालमा त 'एक भाषा, एक भेष, एक देश' को नीति नै ल्याएर नेपालका कैयौँ आदिवासी जनजाति र क्षेत्रीय भाषाहरूलाई पाखा लगाइयो र संस्कृत मिश्रित नेपाली भाषालाई मात्रै 'सभ्य' नागरिकको मानक मानियो।

तर, प्रवासमा पुगेपछि राज्यले बनाएको यो कडा श्रेणीकरण भत्किन्छ। त्यहाँ नेपाली भाषालाई संरक्षण गर्ने वा जबर्जस्ती लाद्ने कुनै राज्य संयन्त्र हुँदैन। प्रवासमा नेपाली भाषाले अंग्रेजी, जापानी वा अरबीजस्ता शक्तिशाली विश्वव्यापी भाषाहरूसँग प्रतिस्पर्धा र सहअस्तित्व कायम गर्नुपर्छ। यसै क्रममा, नेपालमा लामो समयसम्म दबाइएका नेवार, तामाङ, गुरुङ, राई र लिम्बुजस्ता रैथाने हिमालयी भाषाहरूले पनि नयाँ जीवन पाउने ठाउँ भेट्छन्।

त्यसैले यो अध्यायको मूल तर्क के हो भने—यो विश्वव्यापी बनेको हिमालयी पहिचानले आफैँभित्र एउटा क्रान्ति गरिरहेको छ। प्रवासी नेपालीहरूले जसरी भाषाको प्रयोग, मिश्रण र पुनर्जागरण गरिरहेका छन्, त्यसले पुराना शासकहरूले लादेको संकीर्ण राष्ट्रवादलाई भत्काएर एउटा फराकिलो "ग्लोबल हिमालयन" पहिचान निर्माण गरिरहेको छ।

२. औचित्य

प्रवासी नेपालीहरूको आर्थिक, राजनीतिक र मानसिक पाटोबारे थुप्रै अध्ययनहरू भएका छन् (see von der Heide & Hoffmann, 2001; Hutt, 2003)। तर, यो भाषिक बसाइँसराइ र पहिचानको लडाइँ कसरी जोडिएको छ भन्नेबारे प्राज्ञिक क्षेत्रमा खासै बहस भएको देखिँदैन। नेपालभित्रै भएका भाषिक अध्ययनहरू पनि अक्सर देशभित्रकै भाषा लोप हुने खतरा वा बहुभाषिकतामा मात्र सीमित छन् (Yadava, 2014)। अर्कोतिर, अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा प्रवासीहरूको अध्ययन गर्दा नेपालीहरूलाई अलग्गै नहेरिएर सिधै 'दक्षिण एसियाली' वा 'भारतीय' को डालोमा हाल्ने गरिन्छ।

यस्तो सोचले नेपालको विशिष्ट सामाजिक-ऐतिहासिक यथार्थलाई उपेक्षा गर्छ। नेपाल कहिल्यै कुनै पश्चिमा शक्तिको अधिनमा रहेन, जसलाई हामी गौरवका रूपमा लिने गर्छौं। तर, आलोचनात्मक दृष्टिकोण राख्ने विद्वानहरूका अनुसार यो बाहिरी स्वतन्त्रताको आडमा नेपालभित्रै एउटा भयानक 'आन्तरिक औपनिवेशिकता'

चलिरहेको थियो, जहाँ काठमाडौँ केन्द्रित उच्च-जातीय शासक वर्गले भाषिक र सांस्कृतिक विविधतामाथि एउटै भाषा र संस्कृति जबर्जस्ती थोपरेका थिए (Lawoti, 2005; Tamang, 2006)।

त्यसैले, यो आन्तरिक औपनिवेशिकता जब विश्वको फरक परिवेशमा पुग्छ, तब के हुन्छ भनेर अध्ययन गर्नु जरुरी छ। आजको डिजिटल युगमा हुर्कँदै गरेको नयाँ पुस्ताले आफ्नो देशलाई भूगोलबाट होइन, बरु भाषा, डिजिटल सामग्री र सामाजिक सञ्जालको माध्यमबाट चिनिरहेको छ। यो अध्यायले यही रिक्ततालाई पूर्ति गर्दै प्रवासी नेपालीहरूले कसरी भाषाको माध्यमबाट पुरानो सामाजिक विभेदलाई चुनौती दिइरहेका छन् र एक्काइसौँ शताब्दीमा 'हिमालयन' हुनुको अर्थ कसरी पुनर्लेखन गर्दैछन् भन्ने कुरा देखाउँछ।

३. सैद्धान्तिक रूपरेखा

प्रवासी नेपालीहरूको यो जटिल भाषिक र पहिचानको खेललाई बुझ्न हामीले तीनवटा मुख्य सैद्धान्तिक अवधारणालाई जोडेर हेर्नुपर्छ: डेल्युज र गुआटारीको वि-क्षेत्रीकरण (De-territorialisation), मिग्नोलो र क्विजानोको औपनिवेशिक-मुक्ति (Decoloniality), र भर्टोभेकको अन्तरदेशीयता (Transnationalism)।

३.१ भाषीय वि-क्षेत्रीकरण

डेल्युज र गुआटारी (1987) का अनुसार वि-क्षेत्रीकरण भनेको कुनै पनि सामाजिक वा सांस्कृतिक अभ्यास आफ्नो पुरानो भौगोलिक र संस्थागत जगबाट उखेलिएर अस्थिर बन्नु हो। समाज-भाषावैज्ञानिकहरू (जस्तै Jacquemet, 2005; Blommaert, 2010) का अनुसार जब एउटा भाषा आफ्नो थातथलो र पुराना संरक्षकहरूबाट टाढा पुग्छ, तब त्यो अनलाइन माध्यम, आप्रवासी कार्यथलो र बहुसांस्कृतिक सहरजस्ता नयाँ ठाउँमा 'पुनः स्थापित' हुन्छ र अरू भाषाहरूसँग मिसिन पुग्छ। नेपाली डायस्पोराको हकमा, यसले काठमाडौँका प्राज्ञ र सम्भ्रान्त वर्गको 'शुद्ध भाषा' माथिको एकाधिकारलाई तोडिदिएको छ। अब भाषा सर्वसाधारणको नयाँ प्रयोग, लवज र शब्द सापट लिने खुकुलो प्रक्रियामा प्रवेश गरेको छ।

३.२ औपनिवेशिकता र भाषाको राजनीति

औपनिवेशिक-मुक्तिको सिद्धान्तले के भन्छ भने राजनीतिक रूपमा देश स्वतन्त्र भए पनि पुरानो शासन व्यवस्थाले छोडेर गएको विभेदकारी सोच, ज्ञान र शक्ति संरचना (Coloniality) समाजमा लामो समयसम्म जीवितै रहन्छ (Quijano, 2000; Mignolo, 2011)। भेरोनेली (2015) ले यसलाई भाषासँग जोड्दै भन्छन् कि शासकहरूले आफ्नो भाषालाई मात्रै 'सभ्य र मानवीय' मान्छन् र अरू सीमान्तकृत समुदायको भाषालाई 'पाखे वा अविकसित' भन्दै तिनीहरूको मानवीय अस्तित्वलाई नै खुम्च्याइदिन्छन्।

नेपालको सन्दर्भमा यो खेल एकल खस-नेपाली भाषाको सर्वोच्चतामार्फत खेलियो। यो सैद्धान्तिक पाटोले डायस्पोराले कसरी दुईवटा कुरासँग विद्रोह गरिरहेको छ भन्ने देखाउँछ:

१. जब नेपालीहरू रोजगारीका लागि विदेश (जस्तै खाडी मुलुक, मलेसिया वा अन्य देश) जान्छन्, त्यहाँ उनीहरूको योग्यता, भावना र मानवीय मूल्यलाई खासै हेरिँदैन। अन्तर्राष्ट्रिय बजारले नेपालीहरूलाई केवल 'कम पैसामा धेरै खट्ने' र 'कमजोर काम गर्ने' मानिसको रूपमा मात्र लिन्छ। यो संसारले नेपालीहरूको क्षमतामाथि गरिरहेको एक प्रकारको ठुलो अन्याय वा विभेद हो।

२. यसको मतलव, विभेद विदेशमा मात्र होइन, नेपालभित्रै पनि छ। हाम्रो समाजमा एउटा यस्तो पुरातन वा हैकमवादी सोच छ, जसले कुनै एउटा खास भाषा, पहिरन वा संस्कृतिलाई मात्र 'असली नेपाली' वा 'सच्चा राष्ट्रवादी' मान्छ। यदि कोही मानिस त्यो परिभाषामा अटाउँदैन (जस्तै आफ्नै मातृभाषा बोल्ने जनजाति, मधेशी वा रैथाने समुदायहरू) भने उनीहरूको नेपालीपनमाथि नै शङ्का गरिन्छ। देशभित्रै रहेको यस्तो साँघुरो र कडा सोचले सबै नागरिकलाई समान रूपमा स्विकार्न दिँदैन।

३.३ अन्तरदेशीयता र भाषिक संमिश्रण

अन्तरदेशीयताले आफ्नो मूल देश र नयाँ देश दुवैसँग निरन्तर जोडिने सामाजिक सम्बन्धलाई बुझाउँछ (Vertovec, 2009)। यस्तो तरल परिवेशमा 'यो कुन भाषा हो र त्यो कुन भाषा हो' भनेर कडा रेखा कोर्नुको अर्थ रहँदैन। बरु, यहाँ 'ट्रान्सलिङ्गुइस्टिक' (Translinguistic) दृष्टिकोण अपनाइन्छ (García & Wei, 2014), जसले भाषालाई छुट्टाछुट्टै नियमको कडा बाकस नमानी मानिसले आफ्नो आवश्यकता अनुसार प्रयोग गर्ने एउटै खुकुलो माध्यम मान्छ।

४. शोध विधि

यो अध्ययन गुणात्मक र बहु-सङ्गीत व्याख्यात्मक ढाँचामा आधारित छ, जसमा अनलाइन संसारको अध्ययन गर्ने नेट्नोग्राफी (Netnography; Kozinets, 2010) र मानिसका अनुभवका कथाहरू सुन्ने न्यारेटिभ विधि (Narrative Inquiry; Riessman, 2008) को मिश्रण गरिएको छ। यसका लागि सन् २०२४ को अन्त्यदेखि २०२६ को मध्यसम्मको १८ महिनाको अवधिमा तथ्याङ्क संकलन गरिएको थियो।

तथ्याङ्क संकलन (Data Collection)

अध्ययनका लागि आवश्यक सामग्रीहरू दुईवटा मुख्य स्रोतबाट लिइएका हुन्:

१. डिजिटल नेट्नोग्राफी: सामाजिक सञ्जालका विभिन्न समूहहरू (जस्तै: Nepalese in London, Nepalese Students in Australia, र एनआरएनएका अनलाइन पोर्टलहरू), टिकटक तथा इन्स्टाग्राममा नयाँ पुस्ताले बनाएका भिडियोहरू र विभिन्न नेपाली पोडकास्ट तथा युट्युब च्यानलहरूमा हुने भाषिक कुराकानीको गहिरो अवलोकन गरियो।

२. न्यारेटिभ अन्तर्वार्ता: विश्वका विभिन्न सहरहरूमा रहेका २४ जना (n=24) नेपालीहरूसँग लामो कुराकानी गरियो, जसलाई उमेर र पुस्ताका आधारमा यसरी वर्गीकरण गरिएको थियो:

तालिका १८: न्यारेटिव अन्तर्वार्ताको विवरण

पुस्ता (Cohort / Generation)	सहभागी संख्या	मुख्य स्थानहरू	उमेर समूह
पहिलो पुस्ता (वयस्क उमेरमा बसाइँ सरेका)	८	खाडी मुलुक (कतार/युएई), बेलायत, अमेरिका	३५–५५
१.५ पुस्ता (बाल्यकालमा विदेशिएका)	८	अष्ट्रेलिया, क्यानडा, जापान	२४–३४
दोस्रो/तेस्रो पुस्ता (विदेशमै जन्मेका)	८	बेलायत, अमेरिका, हङकङ	१६–२३

तथ्याङ्क विश्लेषण

सहभागीहरूको सहजताका लागि अंग्रेजी, नेपाली र दुवै मिसाइएको मिश्रित भाषामा अन्तर्वार्ता लिइएको थियो। पछि ती कुराकानीलाई ट्रान्सक्राइब (अक्षरमा उतार्ने) र थिम्याटिक विश्लेषण (Thematic Analysis; Braun & Clarke, 2006) गरियो। यसरी विश्लेषण गर्दा भाषाको हीनताबोध, पुराना भाषाको खोजी र नयाँ पुस्ताको पहिचान जस्ता मुख्य बुँदाहरूमा केन्द्रित रहेर कोडिङ गरिएको थियो।

५. प्रस्तुति र विश्लेषण

५.१ राज्यको एकाधिकार अन्त्य: रोमन नेपाली र विश्वव्यापी नेपाली भाषाको उदय

यो अध्ययनको पहिलो मुख्य निष्कर्ष के छ भने, प्रवासमा पुगेपछि नेपाली भाषाको रूप र लेख्ने तरिका पूरै बदलिएको छ। नेपालमा 'नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान' जस्ता संस्थाहरू र विद्यालयहरूले व्याकरणको कडा नियम, संस्कृत शब्दको प्रयोग र लिङ्ग-वचनको कडा अनुशासन (व्याकरण) भित्र नेपाली भाषालाई बाँधेर राखेका थिए।

तर प्रवासमा देवनागरी लिपिको सट्टा रोमन नेपाली (Roman English script text) को प्रयोगले यो संस्थागत बन्धनलाई तोडिदिएको छ। अनलाइन किबोर्डहरूमा अंग्रेजी अक्षर सजिलो हुने भएकाले प्रवासी नेपालीहरूले आफ्नै एउटा खुकुलो र ध्वनिमा आधारित रोमन नेपालीको विकास गरेका छन्। अनलाइन समूहबाट लिइएको यो एउटा उदाहरण हेरौँ:

> "Hami jaha bhae pani, jasto language bole pani, hamro identity ta change hudaina ni. Nepal ko tyo orthodox soche bhanda bidesh ko mixed culture dherai progressive chha."

यसलाई विश्लेषण गर्दा के देखिन्छ भने लेखकले सजिलैसँग अंग्रेजी शब्दहरू (language, identity, change, orthodox, mixed culture, progressive) लाई नेपाली वाक्यको ढाँचामा मिसाएका छन्।

सबैभन्दा ठूलो कुरा, रोमनमा लेख्दा नेपालमा जस्तो कसले कति पढेको छ वा कुन जातको हो भन्ने कुराको ठम्याई गर्न सकिँदैन। सिड्नीमा बस्ने १.५ पुस्ताका एक सहभागीले भने:

> "काठमाडौँमा तपाईंले देवनागरीमा लेख्दा एउटा 'ह्रस्व' वा 'दीर्घ' बिगार्नुभयो भने मान्छेहरूले तपाईंको बुद्धिमाथि शङ्का गर्छन् र तपाईंको पृष्ठभूमिबारे अड्कल काट्न थाल्छन्। तर अनलाइनमा रोमन नेपालीमा लेख्दा त्यो वर्गीय र जातीय विभेद कतै देखिँदैन। सबै बराबर हुन्छन्।"

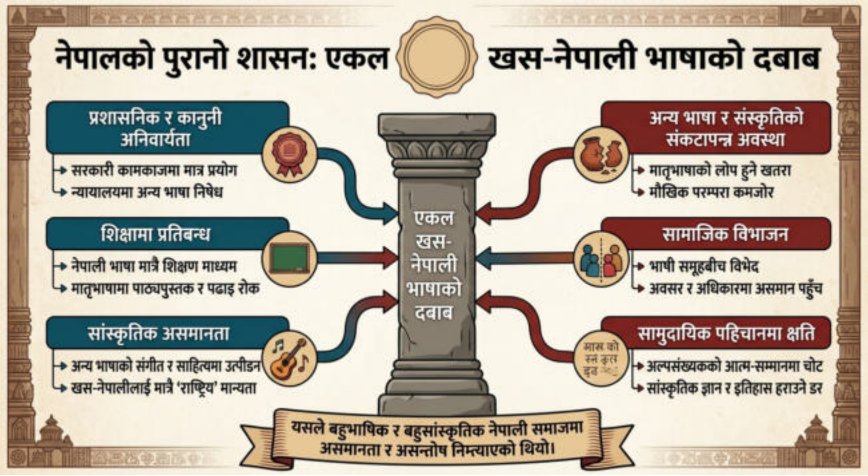
यसरी रोमन नेपालीको प्रयोग गरेर डायस्पोराले भाषालाई काठमाडौँका शासक र पण्डितहरूको नियन्त्रणबाट मुक्त गराएको छ। अब भाषाको काम व्याकरणको नियम पालना गर्नु मात्र रहेन, बरु दुःख-सुख साट्नु र एकअर्कासँग जोडिनु बनेको छ।

५.२ दबाइएका भाषाहरूको पुनरागमन:

आदिवासी भाषाको खोजी र औपनिवेशिक मुक्ति

नेपालमा पञ्चायत कालमा एकल भाषा नीतिले गर्दा धेरै आदिवासी जनजाति परिवारहरूले आफ्नो रैथाने भाषा बोल्न छोड्नुपरेको थियो। आफ्नै मातृभाषा बोल्दा 'अशिक्षित वा पिछडिएको' देखिने डरले धेरैले आफ्ना सन्तानलाई मातृभाषा सिकाएनन्।

तर अचम्मको कुरा, प्रवासको खुला परिवेशले गर्दा यी रैथाने भाषाहरू ब्युँझने मौका पाएका छन्। काठमाडौँको सामाजिक दबाब र नजरभन्दा टाढा पुगेपछि नयाँ पुस्ताले टिकटक र इन्स्टाग्राम जस्ता माध्यमबाट आफ्नो पुर्खाको भाषा र संस्कृति खोज्न थालेका छन्।



न्युयोर्कमा बस्ने दोस्रो पुस्ताकी एक राई सहभागीले आफ्नो अनुभव यसरी सुनाइन्:

"मेरा आमाबाबुले मलाई राई भाषा कहिल्यै सिकाउनुभएन। उहाँहरू हुर्किएको समयमा राई भाषा बोल्दा

काठमाडौँका शासक वर्गले हेप्थे। त्यसैले उहाँहरूले नेपाली र पछि अंग्रेजी सिकाउनुभयो। तर यहाँ न्युयोर्कको बहुसांस्कृतिक परिवेशमा आएपछि मलाई लाग्यो—म किन मेरो पुर्खामाथि जबरजस्ती लादिएको पहिचान मात्रै बोकेर हिँडूँ? मैले अनलाइनबाट राई भाषा र मुन्धुम संस्कृति सिक्न थालेँ। मेरा लागि यी शब्दहरू ब्युँझाउनु भनेको इतिहासले दिएको घाउ निको पार्नु जस्तै हो।"

यो भनाइले एउटा कुरा प्रष्ट पार्छ—प्रवासी युवाहरूले आफ्नो देशको आन्तरिक औपनिवेशिकतालाई बुझेर त्यसको प्रतिकार गरिरहेका छन्। उनीहरू राष्ट्रिय भाषाको घेराभन्दा बाहिर निस्केर आफ्नै मौलिक पहिचान खोज्दैछन्। यसले गर्दा "नेपाली" हुनुको अर्थ संकुचित नभएर एउटा फराकिलो ग्लोबल हिमालयन पहिचानमा रूपान्तरण भइरहेको छ।

५.३ नयाँ देशको विभेद र 'तेस्रो अचानो' को निर्माण

प्रवासमा पुराना विभेदहरू भत्किए पनि नयाँ देशमा आप्रवासी हुनुको आफ्नै पीडा छ। कतारमा सस्तो श्रम बजारमा पसिना बगाउने नेपाली हुन् वा लन्डनको विश्वविद्यालयमा रङ्गीन वर्णका कारण विभेद भोग्ने विद्यार्थी, सबैले कतै न कतै सीमान्तकृत भएको महसुस गर्छन्।

यस्तो अवस्थामा, प्रवासी नेपालीहरूले एउटा 'तेस्रो ठाउँ' (Third Space) निर्माण गर्छन्, जहाँ भाषाको नयाँ रूप प्रयोग गरेर आफ्नो पीडासँग लड्छन्। उदाहरणका लागि, खाडी मुलुकमा काम गर्ने नेपालीहरूले नेपाली, अरबी, हिन्दी र अंग्रेजी मिसाएर एउटा छुट्टै कामकाजी भाषा (Khaas-Arab) बनाएका छन्।

कतारबाट फर्केका एक श्रमिकले भने:

"हामी न त म्यानेजरले जस्तो शुद्ध अरबी बोल्छौँ, न त घरको जस्तो शुद्ध नेपाली। यो हाम्रो बाँच्ने लडाइँले जन्माएको भाषा हो। यसरी शब्द मिसाएर बोल्दा हाम्रा हाकिमहरूले हाम्रा कुरा बुझ्दैनन् र घरकाले हाम्रो दुःख बुझ्दैनन्। यो केवल हाम्रो आफ्नै भाषा हो।"

यो अभ्यासले के देखाउँछ भने भाषा केवल नियम मात्र होइन, यो बाँच्ने र प्रतिरोध गर्ने एउटा हतियार पनि हो। दुवै देशको 'शुद्ध' भाषाको नियमलाई लत्याएर श्रमिकहरूले आफ्नो एउटा अलग्गै संसार खडा गरेका छन्।

५.४ अन्तर-पुस्ताको द्वन्द्व र 'शुद्धता' को भारी

तर यो यात्रा सोचे जस्तो सजिलो र विवादरहित भने छैन। पुराना र नयाँ पुस्ताबीच 'नेपालीपन' को परिभाषालाई लिएर ठूलो खाडल छ।

पहिलो पुस्ताका आमाबाबुहरू अक्सर आफ्ना छोराछोरीले शुद्ध नेपाली नबोल्दा चिन्तित हुन्छन् र यसलाई आफ्नो संस्कृति हराएको रूपमा लिन्छन्। यसले गर्दा कहिलेकाहीँ घरभित्रै भाषिक अनुशासन लाद्ने प्रयास हुन्छ, जसले नयाँ पुस्तामा हीनताबोध जन्माउँछ। लन्डनमा बस्ने १९ वर्षकी एक छात्रा भन्छिन्:

"मैले नेपालीमा बोल्दा मेरा आफन्तहरू मेरो लवज (Accent) लाई लिएर हाँस्छन् र मलाई विदेशी जस्ती भन्छन्। यसले मलाई भित्रैदेखि कमजोर बनाउँछ। म न त यहाँका गोरे साथीहरू जस्तै पूरै अंग्रेजी हुन सकेँ, न त परिवार जस्तै नेपाली। त्यसैले अचेल म नेपाली बोल्न नै छोडिदिन्छु।"

यसले के देखाउँछ भने 'शुद्ध भाषा' को त्यो पुरानो भूतले डायस्पोरामा पनि मानिसहरूलाई छोडेको छैन। तर, नयाँ पुस्ताले यो शुद्धताको भारीलाई बिसाउँदै पहिचानको नयाँ अर्थ खोजिरहेका छन्। उनीहरूका लागि भाषाको अर्थ व्याकरणको नियम मिल्नु होइन, बरु आफ्नो समुदायसँग जोडिनु र दुवै संसारको बीचमा सजिलैसँग बाँच्न सक्नु हो।

६. निष्कर्ष

नेपालीहरूको विश्वव्यापी बसाइँसराइले हिमालय क्षेत्रलाई केवल एउटा भौगोलिक भूगोलबाट उठाएर एउटा जीवन्त, अन्तरदेशीय र सामाजिक-भाषिक संसारमा बदलिदिएको छ। भाषा जब आफ्नो भूगोल र पुरानो राज्य संरचनाको नियन्त्रणबाट बाहिर निस्कन्छ, तब यसले काठमाडौं केन्द्रित पुराना वर्गीय र जातीय श्रेणीहरूलाई बिस्तारै कमजोर बनाउँदै लैजान्छ।

साथै, यो वि-क्षेत्रीकरणले एउटा नयाँ चेतना पनि ल्याएको छ। यसले नेपालमा पाखा लगाइएका आदिवासी भाषाहरूलाई पुनः स्थापित गर्ने वातावरण दिएको छ र श्रमिकहरूलाई नयाँ परिवेशमा बाँच्ने सामर्थ्य प्रदान गरेको छ। पुस्ताहरूबीच भाषालाई लिएर केही मतभेद र समस्याहरू भए पनि, विदेशमा हुर्कँदै गरेको नयाँ पुस्ताले आफ्नो पहिचानलाई फराकिलो बनाउँदै लगेको छ।

अन्त्यमा, यो परिवर्तनले एउटा नयाँ ग्लोबल हिमालयन पहिचानलाई जन्म दिइरहेको छ। यो पहिचान कुनै एउटा देशको सिमानाभित्र वा एउटै भाषाको कडा नियमभित्र बाँधिएको छैन। यो त संसारभर फैलिएको एउटा यस्तो साझा चौतारी हो, जहाँ विविधता, नयाँ भाषिक प्रयोग र साझा इतिहासलाई सम्मान गर्दै सबै अट्न सक्छन्।

सन्दर्भसामग्री

Blommaert, J. (2010). The sociolinguistics of globalisation. Cambridge University Press.

Bhabha, H. K. (1994). The location of culture. Routledge.

Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. Qualitative Research in Psychology, 3(2), 77-101.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1987). A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia. University of Minnesota Press.

García, O., & Wei, L. (2014). Translanguaging: Language, bilingualism and education. Palgrave Macmillan.

Hutt, M. (2003). Unbecoming citizens: Culture, nationhood, and the flight of refugees from Bhutan. Oxford University Press.

Jacquemet, M. (2005). Transidiomatic practices: language and power in the age of globalisation. Language & Communication, 25(3), 257-277.

Kozinets, R. V. (2010). Netnography: Doing ethnographic research online. Sage Publications.

Lawoti, M. (2005). Towards a democratic Nepal: Inclusive democratic institutions in a multicultural society. SAGE Publications.

Mignolo, W. D. (2011). The darker side of Western modernity: global futures, decolonial options. Duke University Press.

Onta, P. (2006). The Ambiguities of Building Bikash: Infrastructure and the Postcolonial State in Nepal. *S*tudies in Nepali History and Society, 11(2), 313-346.

Quijano, Aníbal. (2000). Coloniality of power, Eurocentrism, and Latin America. Nepantla: Views from South, 1(3), 533-580.

Riessman, C. K. (2008). Narrative methods for the human sciences. Sage Publications.

Tamang, M. S. (2006). Culture, caste and ethnicity in the making of Nepal. Studies in Nepali History and Society, 11(2), 241-268.

Turin, M. (2014). Mother tongues and state languages: The politics of language planning in Nepal. European Bulletin of Himalayan Research, 44, 9-33.

Veronelli, G. A. (2015). The coloniality of language: Race, expressivity, power, and the darker side of modernity. Wagadu: *A* Journal of Transnational Women's and Gender Studies, 13, 108-134.

Vertovec, S. (2009). Transnationalism. Routledge.

Von der Heide, S., & Hoffmann, T. (Eds.). (2001). *A*spects of migration and mobility in Nepal. Ratna Pustak Bhandar.

Yadava, Y. P. (2014). Language policy and linguistic diversity in Nepal. Journal of Nepalese Studies, 1*0*(1), 1-15.

||२२|| रैथाने स्पन्दनको पुनरुत्थान: युवाहरूमा मानसिक औपनिवेशिक-मुक्तिका लागि एक शिक्षण ढाँचा

सार संक्षेप

आधुनिक शिक्षा र विश्वव्यापी सञ्चारमाध्यमले आदिवासी जनजाति युवाहरूलाई आफ्नो पहिचान पश्चिमा वा युरोपेली दृष्टिकोणबाट मात्र हेर्न बानी पारेका छन्। यो मानसिक औपनिवेशिकताले युवाहरूमा एउटा गहिरो खाडल सिर्जना गरिदिन्छ, जसले उनीहरूलाई आफ्ना पुर्खाको ज्ञान, स्थानीय भाषा र रैथाने वातावरणीय सम्बन्धबाट टाढा पुऱ्याउँछ। यस पुस्तक-अध्यायले आदिवासी तथा सीमान्तकृत युवाहरूमा मानसिक औपनिवेशिक-मुक्ति (Psychological Decolonisation) जगाउन एउटा परिवर्तनकारी शिक्षण ढाँचा प्रस्तुत गरेको छ। १४ महिनासम्म चलाइएको एक गुणात्मक र सहकारितामूलक कार्यमूलक अनुसन्धान (Collaborative Action Research) मार्फत विभिन्न युवा समूहहरूमा स्थानीय कथावाचन, पुस्तान्तरण संवाद र प्रकृतिसँग जोडिने शारीरिक अभ्यासहरू लागू गरिएको थियो।

निष्कर्षले के देखाउँछ भने, औपनिवेशिकताबाट मुक्त गराउने शिक्षा केवल किताब पढ्ने वा दिमाग खियाउने बौद्धिक कसरत मात्र हुन सक्दैन। बरु, यसले "रैथाने स्पन्दन" (Indigenous Pulse) लाई छुन सक्नुपर्छ—जुन समुदायको रैथाने ज्ञानसँग भावनात्मक, शारीरिक र आपसी सम्बन्धको पुनर्मिलन हो। जब कक्षाकोठाहरूले यी मौलिक जराहरूलाई अँगाल्छन्, तब युवाहरू आफ्नो संस्कृतिलाई हिनताबोधका साथ हेर्न छोड्छन्। उनीहरूभित्र सांस्कृतिक गौरव र आत्मबलको एउटा नयाँ ऊर्जा पलाउँछ। यस अध्यायको अन्त्यमा शिक्षकहरूका लागि एउटा व्यावहारिक मार्गचित्र दिइएको छ, जसले विद्यालयहरूमा देखिने देखावटी 'विविधता' भन्दा माथि उठेर युवाहरूलाई साँचो अर्थमा मानसिक स्वतन्त्रता दिन मद्दत गर्नेछ।

मुख्य शब्दहरू: मानसिक औपनिवेशिक-मुक्ति, रैथाने शिक्षण विधि, युवा मुक्ति, प्रकृतिमा आधारित सिकाइ, अन्तरपुस्ताको ज्ञान।

१. परिचय

आज तपाईं जुनसुकै कक्षाकोठामा जानुहोस्, त्यहाँ आदिवासी र सीमान्तकृत युवाहरूभित्र एउटा मौन संकट गहिरिँदै गएको देख्नुहुनेछ। अहिलेका ब्ल्याकबोर्डहरू फेरिएका होलान्, पाठ्यपुस्तकहरू पनि डिजिटल बनेका होलान्, तर ती भित्र सिकाइने ज्ञान भने अझै पनि पूरै पश्चिमा शैलीकै छ। पुस्तौँदेखि औपचारिक शिक्षाले एउटा यस्तो मेसिनको रूपमा काम गरिरहेको छ जसले मानिसलाई बिस्तारै आफ्नो मौलिकता बिर्सन बाध्य पार्छ। यसले युवाहरूलाई कता कता यो सिकाउँछ कि—यदि अगाडि बढ्ने हो भने आफ्नो विगतलाई पछाडि छोड्नैपर्छ। नतिजास्वरूप, उनीहरूका मातृभाषालाई 'तल्लो स्तरको स्थानीय लवज' भनिन्छ, उनीहरूका संस्कृति र विश्वासलाई

'अन्धविश्वास र एकादेशको कथा' बनाइन्छ, र उनीहरूका परम्परागत उपचार विधिलाई 'अवैज्ञानिक' भनेर खारेज गरिन्छ।

यो इतिहासको एउटा सामान्य दुर्घटना मात्र होइन। यो त पुरानो औपनिवेशिक शासनले छोडेर गएको गहिरो छाप हो। पुराना साम्राज्यहरूले राजनीतिक रूपमा देश छोडेर गए पनि उनीहरूले बनाएको ज्ञानको प्रणाली भने आज पनि उत्तिकै बलियो छ (Mignolo, 2011)। यही व्यवस्थाले युवाहरूको दिमागमा एउटा ठूलो मानसिक भ्रम पैदा गरिदिन्छ। जब युवाहरूलाई ऐतिहासिक रूपमा आफूमाथि शासन गर्नेहरूकै चस्माबाट सोच्न, बोल्न र सफलता मापन गर्न सिकाइन्छ, तब उनीहरू आफ्नै समुदायलाई कमजोरीको रूपमा हेर्न थाल्छन्। उनीहरूले आफ्नो त्यो मौलिक स्पन्दन गुमाउँछन्—जुन स्पन्दनले उनीहरूलाई आफ्नो माटो, भाषा र पुर्खासँग जोडेर राखेको हुन्थ्यो र जसले समुदायलाई पुस्तौँसम्म जीवन्त बनाउँथ्यो।

मानसिक औपनिवेशिक-मुक्ति भनेको यही पुरानो कडा कन्डिसनिङ (Conditioning) लाई बिस्तारै र सचेत रूपमा भत्काउने प्रक्रिया हो। यो भनेको दिमागमा लागेको औपनिवेशिक जालोलाई सफा गर्नु हो, ताकि युवाहरूले आफूलाई फेरि स्पष्ट रूपमा चिन्न सकून् (Fanon, 1963; Ngũgĩ wa Thiong'o, 1986)। यो अध्यायले शिक्षकहरूलाई यो चेतना जगाउन मद्दत गर्ने एउटा व्यावहारिक र मन छुने शिक्षण ढाँचा प्रस्तुत गर्दछ। कक्षाकोठालाई केवल बौद्धिक आज्ञाकारिता सिक्ने ठाउँ मात्र बनाउनु हुँदैन। यसलाई पुर्खाको ज्ञान पुनरुत्थान गर्ने ठाउँ बनाउनुपर्छ। यसो गर्न सके मात्र हामी युवाहरूलाई आफ्नो आवाज फेरि ठूलो पार्न र आफ्नो शक्ति पहिचान गर्न मद्दत गर्न सक्छौँ।

२. औचित्य

आजकलका शैक्षिक संस्थाहरू "विविधता" शब्द धेरै मन पराउँछन्। उनीहरू यसलाई आफ्ना ब्रोसरहरूमा छाप्छन्, विविधता संयोजकहरू नियुक्त गर्छन् र विशेष सांस्कृतिक दिवसहरू पनि मनाउँछन्। तर, यस्ता प्रयासहरूले औपनिवेशिक सोचको गहिरो जडलाई कहिल्यै छुँदैनन्। पाठ्यक्रममा दुई-चार जना फरक पृष्ठभूमिका लेखकका किताब थप्दैमा प्रतिस्पर्धात्मक व्यक्तिवाद र प्रकृतिको दोहनमा टिकेको पुरानो शिक्षा प्रणाली बदलिँदैन। यस्तो देखावटी समावेशीकरणले अक्सर संस्थाहरूलाई आधुनिक देखाउन त मद्दत गर्छ, तर पश्चिमा सोच्ने तरिकालाई भने कत्ति पनि चुनौती दिँदैन (Grande, 2015)।

यो सतही तरिकाले युवाहरूलाई अलमलमा पारिदिन्छ। उनीहरू एकातिर वैश्वीकरणको संसारमा समाहित हुनुपर्ने दबाबमा छन्, अर्कोतिर आफ्नै घरको संस्कृतिप्रति हिनताबोध पाल्न बाध्य छन्। यो मानसिक विभाजनको असर उनीहरूको मानसिक स्वास्थ्यमा प्रष्ट देखिन्छ। जब कोही आफ्नो जराबाट काटिन्छ, तब एक्लोपन, छटपटी र उद्देश्यविहीनता महसुस हुनु स्वाभाविकै हो।

त्यसैले हामीलाई केवल देखावटी प्रतिनिधित्वभन्दा धेरै गहिरो शैक्षिक दृष्टिकोण चाहिन्छ। हामीलाई विद्यार्थीको मनोविज्ञानलाई नै बदल्ने शिक्षा चाहिएको छ। यदि हामीले औपनिवेशिक शिक्षाले छोडेर गएको यो

हीनताबोधलाई निको पारेनौँ भने हाम्रा राजनीतिक र सामाजिक आन्दोलनहरू एउटै ठाउँमा घुमिरहनेछन्। यो अध्यायले त्यही कामको लागि एउटा स्पष्ट मार्गचित्र दिन्छ। यो वास्तविक युवाहरूसँग वास्तविक ठाउँमा परीक्षण गरिएको ढाँचा हो, जसले के प्रमाणित गर्छ भने जब हामी रैथाने स्पन्दनलाई ब्युँझाउँछौँ, हामी विद्यार्थीले के सोच्छन् भन्ने मात्र होइन, बरु उनीहरू कसरी बाँच्छन् भन्ने कुरा नै बदलिदिन्छौँ।

३. सैद्धान्तिक रूपरेखा

एउटा यस्तो शैक्षिक वातावरण बनाउनका लागि जसले घाउ थप्ने होइन निको पार्ने काम गरोस्, हामीले क्रान्तिकारी मनोविज्ञान, औपनिवेशिक-विरोधी बहस र रैथाने विश्वदृष्टिकोणलाई सँगै जोड्नुपर्छ। यो अध्ययन मुख्य रूपमा तीनवटा स्तम्भमा उभिएको छ।

३.१ अस्तित्व र ज्ञानमाथिको औपनिवेशिकता

नेल्सन माल्डोनाडो-टोरेस (2007) का अनुसार "अस्तित्वको औपनिवेशिकता" ले कसरी निश्चित मानिसहरूको जीवन, सोच र मानवतालाई कम मूल्यवान् देखाउँछ भन्ने कुरा बुझाउँछ। विद्यालयहरूमा यो खेल "ज्ञानको औपनिवेशिकता" मार्फत खेलिन्छ। त्यहाँ केवल लिखित, पीर-रिभ्यु गरिएका र पश्चिमा संस्थाहरूले प्रमाणित गरेका तथ्याङ्कलाई मात्र निरपेक्ष सत्य मानिन्छ। अर्कोतिर, मौखिक इतिहास, शारीरिक अनुभव र पुर्खाहरूको सपनालाई कक्षाकोठा बाहिरै राखिन्छ। एउटा औपनिवेशिक-मुक्त शिक्षाले यो बन्द ढोकालाई तोड्नैपर्छ। यसले समुदायका बुढापाकाहरूलाई केवल इतिहासका पुराना पात्र मात्र नमानी जीवन र बचावटका जिउँदा प्राध्यापकका रूपमा हेर्नुपर्छ।

३.२ मनोवैज्ञानिक-राजनीतिक मुक्ति

फ्रान्ट्ज फ्यानन (1963) र इग्नासियो मार्टिन-बारो (1994) ले उत्पीडित मानिसहरूको मानसिक पीडालाई केवल व्यक्तिगत परामर्श वा थेरापीले मात्र निको पार्न नसकिने तर्क गरेका छन्। मानसिक तनाव अक्सर समाजको अन्यायपूर्ण प्रणालीकै भित्री प्रतिबिम्ब हो। त्यसैले, मानसिक उपचार पनि सामाजिक मुक्तिसँगै हुनुपर्छ। युवाहरूका लागि यसको अर्थ यो हो—उनीहरूले बुझ्नुपर्छ कि उनीहरूको असुरक्षा, भाषिक अन्योल र पहिचानको संकट उनीहरूको व्यक्तिगत कमजोरी होइन। यो त उनीहरूलाई आफ्नो जगबाट अलग गर्नका लागि बनाइएको औपनिवेशिक प्रणालीको एउटा स्वाभाविक नतिजा मात्र हो।

३.३ रैथाने शिक्षण विधि: जराहरूको प्रणाली

पश्चिमी शैक्षिक दृष्टिकोणले सिकाइलाई एकान्त, संज्ञानात्मक कार्यको रूपमा हेर्ने गर्छ। बरु, आदिवासी शिक्षाशास्त्रले सिकाइलाई सम्बन्धात्मक र गोलाकारको रूपमा वर्णन गर्दछ (Cajete, 2000; Smith, 2012)। यस प्रकारको सिकाइ सम्पूर्ण शरीरको प्रक्रिया होइन र यो बौद्धिक प्रक्रिया पनि होइन जुन केवल कसैको दिमागमा

हुन्छ। यसका लागि जमिन चाहिन्छ। यो अध्ययनले "रैथाने स्पन्दन" को माध्यमबाट के मान्दछ भने—साँचो ज्ञान एउटा यस्तो सम्बन्धको जाल हो जसले विद्यार्थीलाई उसका पुर्खा, उसको वर्तमान समुदाय र सिङ्गो प्रकृतिसँग जोड्छ।

४. शोध विधि

यस शिक्षण ढाँचाको निर्माण र परीक्षण गर्न यो अध्ययनले 'सहकारितामूलक कार्यमूलक अनुसन्धान' (Collaborative Action Research; Kemmis et al., 2014) को प्रयोग गरेको छ। यो अनुसन्धान १४ महिनासम्म चलेको थियो, जसमा ग्रामीण र सहरोन्मुख क्षेत्रका सीमान्तकृत तथा आदिवासी समुदायका १६ देखि २४ वर्षका ४५ जना युवाहरू प्रत्यक्ष रूपमा सहभागी थिए।

४.१ शिक्षण हस्तक्षेप

हामीले एउटा गैर-औपचारिक शैक्षिक कार्यक्रमको रूपरेखा तयार गर्‍यौँ, जसको नाम थियो—रुटेड युथ वर्कशप (Rooted Youth Workshop)। यसमा पुराना र पट्यारलाग्दा व्याख्यानहरू दिइएन। बरु, यो पाठ्यक्रम तीनवटा मुख्य अनुभवजन्य स्तम्भहरूमा केन्द्रित थियो:

१. मौखिक गवाही सर्कल (Oral Testimony Circles): किताबहरू भन्दा पर गएर समुदायका बुढापाकाहरूसँग बसेर स्थानीय इतिहास, उखानटुक्का र पुराना गीतहरूको सिधै विश्लेषण गर्ने।

२. शारीरिक भूमि-नक्साङ्कन (Somatic Land-Mapping): बाहिरी प्रकृतिमा समय बिताउने, स्थानीय पर्यावरण, बोटबिरुवा र पारिस्थितिक प्रणालीलाई जीवित पुस्तकको रूपमा पढ्न सिक्ने।

३. प्रति-भाष्य निर्माण (Critical Counter-Narratives): आफ्नो समुदायलाई मूलधारका मिडियाले कसरी गलत रूपमा देखाएका छन् भन्ने कुरालाई चुनौती दिँदै आफैँले नयाँ डिजिटल सामग्री वा लेखहरू लेख्ने र बोल्ने।

४.२ तथ्याङ्क संकलन र विश्लेषण

तथ्याङ्क संकलन पूर्ण रूपमा गुणात्मक र बोलिचालीको शैलीमा गरिएको थियो। हामीले कडा र औपचारिक अन्तर्वार्ताहरू लिएनौँ, बरु निम्न तरिकाहरू अपनायौँ:

- टकिङ सर्कल (Talking Circles): प्रत्येक सिकाइ चक्रको अन्त्यमा युवाहरूसँग बसेर गरिने समूहगत छलफलहरू (n = 12)।
- - चिन्तनशील डायरी (Reflective Journals): युवाहरू आफैँले रेकर्ड गरेका अडियो, भिडियो वा लिखित डायरीहरू।
- - सह-शोधकर्ताहरूको फिल्ड नोट: संस्कृति र समुदाय बुझेका दुई जना स्थानीय शिक्षकहरूले राखेका अवलोकन नोटहरू।

संकलित सामग्रीलाई इन्डक्टिभ थिम्याटिक विश्लेषण (Inductive Thematic Analysis; Braun & Clarke, 2006) विधिको प्रयोग गरी विश्लेषण गरियो। यस क्रममा एक वर्षको अवधिमा सहभागी युवाहरूको भाषा, आत्मसम्मान, र उनीहरूको परिवार तथा माटोप्रतिको सम्बन्धमा कस्ता परिवर्तनहरू आए, त्यसलाई नजिकबाट हेरियो।

५. प्रस्तुति र विश्लेषण

५.१ कमजोरीको चस्मा त्याग्दै आफ्नै भाषा ब्युँझाउने प्रयास

जब कार्यशाला सुरु भयो, धेरै युवाहरू आफ्नो पृष्ठभूमिप्रति एउटा मौन हीनताबोध बोकेर बाँचिरहेका थिए। ग्रामीण वा आदिवासी पृष्ठभूमिबाट आएका युवाहरू अक्सर आफ्नो स्थानीय लवज वा भाषा बोल्न अप्ठ्यारो मान्थे। उनीहरू आफ्नो परिवारको परम्परागत पेसाको कुरा गर्न पनि हिचकिचाउँथे। उनीहरूले समाजबाट यही कुरा सिकेका थिए कि—यदि आधुनिक बन्ने हो भने आफ्नो संस्कृतिलाई छोड्नैपर्छ।

हाम्रो 'मौखिक गवाही सर्कल' मा जब स्थानीय बुढापाकाहरू आए, तब उनीहरूले चराको आवाज सुनेर मौसम अनुमान गर्ने र एउटै जमिनमा धेरैथरी बाली लगाएर माटो जोगाउने रैथाने प्रविधिको गहिरो विज्ञानबारे कुरा गरे। यो साधारण कुराकानीले युवाहरूको सोचाइमा ठूलो परिवर्तन ल्याइदियो। १९ वर्षका एक सहभागीले आफ्नो डायरीमा लेखे:

> "स्कूलमा शिक्षकहरूले मलाई यस्तो महसुस गराउँथे कि मेरा हजुरबुबा एउटा निरक्षर किसान हुनुहुन्छ, जसलाई आधुनिक संसारको केही ज्ञान छैन। तर जब हामीले उहाँले कम्प्युटर बिना नै सिङ्गो गाउँको कुलो र पानीको बाँडफाँड कसरी मिलाउनुहुँदो रहेछ भनेर बुझ्यौँ, तब मलाई महसुस भयो—उहाँ त एउटा इन्जिनियर हुनुहुँदो रहेछ। मैले त आफ्नै मान्छेहरूलाई सधैँ कमजोर मात्र देखिरहेको रहेछु।"

यही परिवर्तन नै मानसिक औपनिवेशिक-मुक्तिको पहिलो पाइला हो। जब स्थानीय समुदायलाई कमजोरीको रूपमा होइन, ज्ञानको भण्डारको रूपमा स्थापित गरिन्छ, तब विद्यार्थीको भित्री संसार बदलिन्छ। ती युवाहरूले आफ्नो पहिचानलाई एउटा बोझ ठान्न छोडे र यसलाई आफ्नो शक्तिको रूपमा लिन थाले।

५.२ शारीरिक पुनर्मिलन: प्रकृति एक सह-शिक्षकको रूपमा

पश्चिमा शिक्षाले मानिसको शरीरलाई एउटा कोठाभित्र थुनेर राख्छ। विद्यार्थीहरू प्लास्टिकका कुर्सीहरूमा लहरै बस्छन्, फ्लोरेसेन्ट बत्तीको मुनि घण्टौँसम्म बस्छन् र स्क्रिन वा सेतोपाटीमा एकोहोरो हेरिरहन्छन्। यो शारीरिक बन्धनले उनीहरूलाई प्रकृति भनेको केवल टाढाको कुनै दृश्य वा किन्ने-बेच्ने स्रोत मात्र हो भन्ने सिकाउँछ।

हाम्रो ढाँचाले यो संरचनालाई जानाजानी भत्काइदियो र शारीरिक भूमि-नक्साङ्कन (Somatic Land-Mapping) को प्रयोग गऱ्यो। हामीले युवाहरूलाई रुख काटिएका डाँडाहरू, पुराना ढुङ्गेधाराहरू र पवित्र वनहरूमा लिएर गयौँ। हामीले उनीहरूलाई माटो छाम्न, सुन्न र आफ्नो समुदायको इतिहास कसरी धर्तीमा लेखिएको छ भनेर हेर्न लगायौँ। दिमागले बिर्सेका कुराहरू कहिलेकाहीँ शरीरले सम्झिन्छ।

२१ वर्षका एक सहभागीले प्रकृतिको यो अनुभवलाई यसरी वर्णन गरे:

> "चार दिवारभित्र सिमेन्टको कोठामा बसेर पहिचानको गफ गर्दा त्यो केवल एउटा ओठे तर्क र शब्दको खेल जस्तो मात्र लाग्थ्यो। तर जब हामी त्यो सुकेको खोलोको किनारमा उभियौँ र बुढापाकाहरूको मुखबाट 'पहिले यहाँ कसरी पानी बग्थ्यो' भन्ने कुरा सुन्यौँ, तब मेरो मन सिरिङ्ग भयो। पर्यावरणको संकट के हो भन्ने कुरा मैले किताबमा मात्र होइन, आफ्नै जीवनको एउटा ठूलो क्षतिको रूपमा महसुस गरेँ। मेरो भित्री मनले बुझ्यो—यो धर्ती मभन्दा बेग्लै चिज होइन, यो त म आफैँ हुँ।"

यो अनुभवले के प्रष्ट पार्छ भने औपनिवेशिकताबाट मुक्त हुने शिक्षा केवल किताब पढेर मात्र सम्भव छैन। यदि हामीले यसलाई केवल एउटा बौद्धिक सिद्धान्त मात्र बनायौँ भने यो सधैँ सतही नै रहन्छ। रैथाने स्पन्दन त हड्डी र मांसपेशीमा महसुस हुने कुरा हो। धर्तीसँगको यो शारीरिक सम्बन्धले युवाहरूलाई अमूर्त सिद्धान्तहरूबाट माथि उठाएर आफ्नो वातावरण जोगाउने एउटा बलियो प्रतिबद्धता जगाउन मद्दत गर्छ।

५.३ भित्री प्रतिरोध र पुस्ताहरूबीचको मतभेद

पुरानो आनी बानीलाई दिमागबाट हटाउने काम त्यति सजिलो र चिल्लो हुँदैन। १४ महिनाको अवधिमा हामीले युवाहरू आफैँबाट पनि धेरै प्रकारका भित्री प्रतिरोधहरूको सामना गर्नुपऱ्यो। उनीहरूले आफ्नो सम्पूर्ण जीवन केवल परीक्षा पास गर्न र नम्बर ल्याउन मात्र सिकेका थिए। त्यसैले हाम्रो यो खुला र कुराकानीमा आधारित शैलीले उनीहरूलाई सुरु-सुरुमा निकै अलमलमा पाऱ्यो। उनीहरूलाई स्पष्ट परीक्षाको नियम, ठिक-बेठिकको उत्तर र भविष्यको जागिरका लागि प्रमाणपत्र चाहिरहेको थियो।

यसका साथै, हामीले पुस्ताहरूबीच एउटा फरक प्रकारको मतभेद पनि देख्यौँ। कतिपय अवस्थामा, आमाबाबुहरू जसले आफ्ना छोराछोरीलाई महँगो बोर्डिङ स्कूलमा पढाउन आफ्नो जीवनभरिको कमाइ खर्च गरेका थिए, उनीहरू छोराछोरीको यो पुरानो कुराप्रतिको चासो देखेर अलमलमा परे। एक शिक्षकले आफ्नो फिल्ड डायरीमा लेखेका छन्:

> "आमाबाबुहरू कहिलेकाहीँ हामीलाई शङ्काको नजरले हेर्छन्। उनीहरू भन्छन्, 'हामीले हाम्रा छोराछोरीलाई सहर पठाएको त कम्प्युटर सिक्न र राम्रो अंग्रेजी बोल्नका लागि हो, ताकि उनीहरू गरिबीबाट मुक्त हुन सकून्। तपाईंहरू किन उनीहरूलाई फेरि त्यही हिलो र पुराना कथाहरूतिर फर्काउँदै हुनुहुन्छ?'"

यो तनावले के देखाउँछ भने हाम्रो सफलता र बचावटको परिभाषालाई औपनिवेशिक सोचले कति गहिरोसँग प्रभावित गरेको छ। यो शिक्षण विधिलाई टिकाउ बनाउन हामीले आमाबाबुहरूसँग पनि अलग छलफल गर्नुपऱ्यो। उनीहरूलाई बुझाउनुपऱ्यो कि आफ्नो रैथाने ज्ञानको सम्मान गर्नुको अर्थ आधुनिक सीपहरू (जस्तै कोडिङ वा अकाउन्टिङ) लाई अस्वीकार गर्नु होइन। बरु, यसले युवाहरू जुनकुनै व्यावसायिक क्षेत्रमा जाँदा पनि एउटा बलियो र अटल जगका साथ उभिन सकून् भन्ने सुनिश्चित गर्छ, ताकि उनीहरू पश्चिमा आदर्शका खोक्रा प्रतिलिपि मात्र नबनुन्।

५.४ एक शिक्षण ढाँचातर्फ: स्पन्दनको पुनरुत्थान

हाम्रा निष्कर्षहरूका आधारमा हामीले यो सिकाइ प्रक्रियालाई एउटा व्यावहारिक, तीन-तहको शिक्षण ढाँचामा व्यवस्थित गरेका छौँ, जसलाई जुनसुकै शिक्षकले पनि प्रयोग गर्न सक्छन्:

३. आलोचनात्मक वातावरणीय सक्रियता
(युवाहरूले जलवायु परिवर्तन र सामाजिक एक्लोपनजस्ता आधुनिक संकट समाधान गर्न रैथाने ज्ञान प्रयोग गर्छन्)

↑

२. शारीरिक भूमि-पुनर्मिलन
(सिकाइ कक्षाकोठा बाहिर जान्छ; विद्यार्थीहरूले स्थानीय । पारिस्थितिक प्रणालीबाट शारीरिक रूपमा सिक्छन्)

↑

१. पुर्खाको ज्ञान बौद्धिक सम्पत्तिको रूपमा
(बुढापाकाहरूलाई कक्षाकोठामा सह-शिक्षकका रूपमा ल्याइन्छ; मौखिक इतिहासले पुराना पाठ्यपुस्तकहरूलाई विस्थापित गर्छ)

पहिलो तह: पुर्खाको ज्ञान बौद्धिक सम्पत्तिको रूपमा

शिक्षकहरूले स्थानीय संस्कृतिलाई केवल विद्यालयका चाडपर्वमा देखाइने सजावटी वस्तुको रूपमा मात्र हेर्न छोड्नुपर्छ। समुदायका बुढापाकाहरूलाई कक्षाकोठामा सह-शिक्षकका रूपमा भित्र्याउनुपर्छ। मौखिक इतिहास, स्थानीय उखान र सामुदायिक सम्झनाहरूलाई वैध र परीक्षणयोग्य ज्ञानको रूपमा स्वीकार गर्नुपर्छ। यो पहिलो कदमले ती आन्तरिक श्रेणीहरूलाई भत्काउँछ जसले युवाहरूलाई आफ्नै परिवारलाई कम आँक्न सिकाउँछन्।

दोस्रो तह: शारीरिक भूमि-पुनर्मिलन

सिकाइ प्रक्रिया भवन बाहिर निस्कनैपर्छ। शिक्षकहरूले नियमित रूपमा यस्ता शारीरिक सिकाइ अनुभवहरू सिर्जना गर्नुपर्छ जहाँ स्थानीय पारिस्थितिक प्रणालीले नै मुख्य पुस्तकको रूपमा काम गरोस्। चाहे त्यो भीडभाड भएको सहरको एउटा सानो कौसी खेती होस् वा ग्रामीण क्षेत्रको सामुदायिक वन, युवाहरूलाई डिजिटल र आधुनिक जीवनशैलीले ल्याएको मानसिक तनाव निको पार्न माटोसँगको प्रत्यक्ष स्पर्श आवश्यक छ।

तेस्रो तह: आलोचनात्मक वातावरणीय सक्रियता

अन्त्यमा, औपनिवेशिक-मुक्त शिक्षाले सधैँ भविष्यतिर हेर्नुपर्छ, केवल विगतमा मात्र अल्झिनु हुँदैन। यदि अतीतको खोजी केवल एउका पुराना र रोमान्टिक सम्झनामा मात्र सीमित भयो भने त्यो निरर्थक हुन्छ। युवाहरूलाई आफ्ना रैथाने ज्ञानको प्रयोग गरेर आजका आधुनिक संकटहरू (जस्तै जलवायु परिवर्तन, एक्लोपन र आर्थिक शोषण) विरुद्ध लड्न प्रोत्साहन गर्नुपर्छ। जब युवाहरूले बुझ्छन् कि उनीहरूका पुर्खाहरूको जीवनशैलीले आजको विश्वव्यापी समस्याको वास्तविक समाधान दिन सक्छ, तब उनीहरूको मानसिक मुक्ति पूर्ण हुन्छ। उनीहरू आफूलाई इतिहासको सिकार ठान्न छोड्छन् र भविष्यका निर्माता बनेर अगाडि बढ्छन्।

६. निष्कर्ष

मानसिक रूपमा औपनिवेशिक-मुक्ति भनेको समयको घडीलाई पछाडि फर्काउने वा पुरानो अतितमा मात्र बाँच्ने प्रयास पक्कै होइन। यो त केवल आफ्नो दिमागमा लागेका पुराना पूर्वाग्रहहरूलाई सफा गरेर वर्तमानलाई स्पष्ट रूपमा हेर्ने तरिका हो। आजको संसारमा बढ्दै गएको जलवायु संकट र सामाजिक एक्लोपनले के प्रमाणित गरिरहेको छ भने केवल पश्चिमा र प्रकृतिको दोहनमा आधारित जीवनशैलीका आफ्ना सीमाहरू छन्।

साँचो शिक्षाको काम युवाहरूलाई केवल आर्थिक मेसिनको एउटा सानो पुर्जा मात्र बनाउनु हुनु हुँदैन। यसले उनीहरूलाई एउटा बलियो जग दिनुपर्छ, जीवनको उद्देश्य सिकाउनुपर्छ र उनीहरूलाई बचाउने समुदायसँग जोड्नुपर्छ। जब हामी स्थानीय कथावाचन, पुस्तान्तरण संवाद र प्रकृतिसँगको शारीरिक सम्बन्धलाई फेरि सिकाउने वातावरणमा फर्काउँछौँ, हामी केवल इतिहास मात्र सिकाइरहेका हुँदैनौँ। हामी त्यो रैथाने स्पन्दनलाई ब्युँझाउँछौँ—जुन स्पन्दनले हाम्रा युवाहरूलाई यो भत्किँदै गरेको संसारलाई निको पार्ने बल, स्पष्टता र साहस दिनेछ।

सन्दर्भसूची

Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. Qualitative Research in Psychology, 3(2), 77-101.

Cajete, G. (2000). Indigenous education: A profound holistic approach to education. Native Academy Press.

Fanon, F. (1963). The wretched of the earth. Grove Press.

Grande, S. (2015). Red pedagogy: Native American social and political thought (10th anniversary ed.). Rowman & Littlefield.

Kemmis, S., McTaggart, R., & Nixon, R. (2014). The action research planner: Doing social system transformations. Springer.

Maldonado-Torres, N. (2007). On the coloniality of being: Contributions to the development of a concept. Cultural Studies, 21(2-3), 240-270.

Martín-Bar ó, I. (1994). Writings for a liberation psychology. Harvard University Press.

Mignolo, W. D. (2011). The darker side of Western modernity: global futures, decolonial options. Duke University Press.

Ngũgĩ wa Thiong'o. (1986). Decolonising the mind: The politics of language in African literature. James Currey.

Smith, L. T. (2012). Decolonising methodologies: Research and indigenous peoples (2nd ed.). Zed Books.

लेखक परिचय

साहित्य, सङ्गीत, जनस्वास्थ्य र मानवशास्त्रको सङ्गम: डा. नवराज सुब्बाको बहुआयामिक बौद्धिक विरासत।

डा. नवराज सुब्बा वैज्ञानिक कठोरता र आदिवासी मुटुको एउटा दुर्लभ सङ्गमको रूपमा चिनिने नाम हो। एक विशिष्ट नेपाली अनुसन्धानकर्ता-लेखकका रूपमा उहाँको यात्रा पाँच दशक लामो साहित्यिक सिर्जना र नेपाल सरकारको स्वास्थ्य मन्त्रालयमा ३५ वर्षको समर्पित सेवाले भरिएको छ। स्वास्थ्य मनोविज्ञानमा विद्यावारिधि (PhD) र जनस्वास्थ्य तथा नेपाली साहित्य दुवैमा स्नातकोत्तर उपाधि हासिल गर्नुभएका डा. सुब्बासँग एउटा अनुपम दोहोरो दृष्टिकोण छ—जहाँ उहाँले एकातिर एक विशेषज्ञका रूपमा आधुनिक मानव अवस्थाको विश्लेषण गर्नुहुन्छ भने अर्कोतिर एक दार्शनिकका रूपमा हिमालयको प्राचीन मुन्धुमी ज्ञानको पुनरुत्थान गर्नुहुन्छ।

विराटनगरको सांस्कृतिक परिवेशलाई कर्मथलो बनाउनुभएका उहाँको कार्यले २१औँ शताब्दीको विश्लेषणात्मक माग र मुन्धुमको आदिम मौखिक परम्पराबीच एउटा महत्वपूर्ण पुलको काम गरेको छ। चाहे जनस्वास्थ्यका "अदृश्य दबाब" हरूको निदान गर्दा होस् वा राष्ट्रप्रेमले भरिएका गीतहरूको रचना गर्दा, डा. सुब्बाको योगदान सधैँ यस विश्वासमा अडिग छ कि—कुनै पनि राष्ट्रको स्वास्थ्य त्यसको सांस्कृतिक पहिचानसँग अविच्छिन्न रूपमा जोडिएको हुन्छ।

- **१. साहित्यिक प्रकाशन** (१५ भन्दा बढी कृतिहरू प्रकाशित)

  यात्रा आधा शताब्दीको: पाँच दशकको व्यक्तिगत र राष्ट्रिय संक्रमणकालमाथिको एक विस्तृत काव्यिक प्रतिबिम्ब। बीच बाटोमा ब्युँभेर: पहिचान र मानवीय संवेदनाहरूलाई समेटिएको गहिरो प्रतीकात्मक कविता सङ्ग्रह।आकाश र आत्माबीचको संवाद (२०२५): चेतना र अनन्त ब्रह्माण्डबीचको सम्बन्धको खोजी गर्ने दार्शनिक गद्य।

- **२. मानवशास्त्रीय कार्य** (११ भन्दा बढी कृतिहरू प्रकाशित) किरात मुन्धुम, युमा मुन्धुम, तुङदुङ्गे मुन्धुम, साम उप्मा मुन्धुम, किरात लिम्बू संस्कृति लगायत सेन वंशको इतिहास साँबा फयङ वंशावली लगायतका कृति उनले प्रकाशित गरेका छन्।

- **३. जनस्वास्थ्य र व्यवहार विज्ञान** (९ भन्दा बढी कृति)

  स्वास्थ्य क्षेत्रको ३५ वर्ष लामो अनुभवलाई प्रयोग गर्दै डा. सुब्बाले जनस्वास्थ्य र सामाजिक स्वस्थताका मनोवैज्ञानिक आधारहरूमाथि कलम चलाउनुभएको छ।

  चिन्ता: जनस्वास्थ्यमा अदृश्य दबाब: आधुनिक नेपाली समाजमा मानसिक स्वास्थ्यको सङ्कटमाथि एक

गम्भीर विश्लेषण।

निरोगी चालचलन (२०२४): जीवनशैली र परम्परागत ज्ञानमा आधारित स्वास्थ्यको एक पूर्ण निर्देशिका।

राजवंशी समुदायको स्वास्थ्य खोजी व्यवहार: चिकित्सा मानवशास्त्रको क्षेत्रमा गरिएको एक आधारभूत अध्ययन।

- **४. सङ्गीत र सञ्चार:** कालजयी लयहरू (१० भन्दा बढी एल्बम)

एक स्थापित गीतकारका रूपमा उहाँले नेपाली सुगम सङ्गीत र राष्ट्रिय गीतहरूमा यस्तो दार्शनिक गहिराइ भर्नुभएको छ, जसले सिधै नेपाली आत्मालाई स्पर्श गर्छ।

देशको माया र हामी पहिले नेपाली: राष्ट्रिय एकता र देशभक्तिको भावनाले ओतप्रोत कालजयी गीतहरू।

लुकेको रहर: मानवीय मनका गुम्सिएका चाहनाहरूलाई व्यक्त गरिएको गजल विधाको एक उत्कृष्ट प्रस्तुति।

प्रतिबिम्ब शृङ्खला: उहाँको साङ्गीतिक र सांस्कृतिक यात्राको दृश्य र श्रव्य दस्तावेज।

आजको समयमा उहाँको कार्यको महत्त्व

आजको उत्तर-आधुनिक युगमा भूमण्डलीकरण र भाषिक साम्राज्यवादले रैथाने पहिचानलाई तीव्र गतिमा निल्दै गइरहेको छ। यस्तो संक्रमणकालीन समयमा स्थापित प्राज्ञिक चेतबाट सिर्जित यो कृति "नेपाली भाषाको राजनीति र विऔपनिवेशिक विमर्श: शुद्धीकरण, झर्रोवाद र रैथाने ज्ञानप्रणाली" ले भाषिक रैथानेपन ब्युँझाउन एउटा बलियो बौद्धिक हस्तक्षेपको काम गर्छ।

लेखकले भाषालाई केवल संवादको माध्यम वा व्याकरणको नियममा मात्र सीमित राख्नुभएको छैन। उनी यसलाई जाति, सत्ता, र ऐतिहासिक उत्पीडनको राजनीतिक कडीका रूपमा प्रस्तुत गर्छन्। नेपाली भाषाको आन्तरिक बनोटभित्र रहेको 'खस हड्डी' (रैथाने जग) र त्यसमाथि जबर्जस्ती मढिएको 'संस्कृत छाला' (अधिराजकीय आवरण) को जुन भाषा-मानवशास्त्रीय चिरफार यहाँ गरिएको छ, त्यसले हाम्रो चिन्तनको विऔपनिवेशीकरणलाई मार्गप्रशस्त गर्छ।

यो पुस्तकले नयाँ पुस्तालाई आफ्नो भाषिक जरा र मैलिक सौन्दर्यशास्त्र चिन्न उत्प्रेरित गर्छ। लेखकले रैथाने भाषाको लोपोन्मुख अवस्थामाथि चिन्ता ब्यक्त मात्र नगरेर त्यसलाई जगेर्ना र प्रबर्द्धन गर्न प्राविधिक उपाय पनि सुझाउँछन्। कला, साहित्य र रैथाने ज्ञानलाई एउटै सूत्रमा जोडेर भाषाको स्वतन्त्रता खोज्ने यो प्रयास आजको यान्त्रिक र सांस्कृतिक रूपमा टाढिँदै गएको समयका लागि अत्यन्त महत्त्वपूर्ण बौद्धिक सम्पत्ति हो।

शताब्दीऔँदेखि मध्य-हिमालय क्षेत्रको पहिचानलाई एउटै न्यारेटिभ (भाष्य) ले नियन्त्रण गर्दै आएको छ — त्यो के भने, नेपाली भाषा केवल संस्कृतको एक 'शुद्ध छोरी' हो, जसको जन्म खस मूलको पहाडी कोखबाट भयो र यसलाई सभ्य बनाउने काम केवल उच्च-जातीय विद्वानहरूको साहित्यिक मानकीकरणले मात्र गर्‍यो। तर, के हुन्छ जब हामी यो संस्थागत जलपलाई पन्छाएर भाषाको वास्तविक स्वरूपलाई नियाल्छौँ?

डा. नवराज सुब्बाले आफ्नो नयाँ र अनुसन्धानमूलक पुस्तक हड्डि र छाला: नेपाली भाषाको औपनिवेशिक-मुक्त इतिहास र रैथाने जग मार्फत शताब्दीऔँ पुरानो प्राज्ञिक एकाधिकारविरुद्ध एउटा बलियो र प्रमाणमुखी हस्तक्षेप प्रस्तुत गर्नुभएको छ। परम्परागत भाषाविज्ञानलाई एउटा नयाँ दृष्टिकोण दिँदै डा. सुब्बाले यहाँ एउटा घतलाग्दो बिम्ब प्रयोग गर्नुभएको छ: हाम्रो दैनिक बोलिचालीको नेपाली भाषाको व्याकरण, ध्वनि र यसका अस्तित्व बुझाउने क्रियापदहरू— अर्थात् यसको 'हड्डि'— पूर्ण रूपमा भोट-बर्मेली, मगर, नेवार, किराँती र मुन्धुमी ज्ञानको जगमा उभिएको छ। राज्य र पुराना संस्थाहरूले जबर्जस्ती लादेका संस्कृतका 'तत्सम' शब्दहरू त केवल यो बलियो र बहुसांस्कृतिक कंकालमाथि उनिएको एउटा ऐतिहासिक 'छाला' मात्र हुन्।

२२ वटा विस्तृत अध्यायहरूमा फैलिएको यो पुस्तकले इतिहास, समाजशास्त्र, सिञ्जा साम्राज्यका शिलालेख, राष्ट्रिय जनगणना २०७८ को तथ्याङ्क र डिजिटल प्रविधिलाई एकापसमा जोडेको छ। संस्थागत 'शुद्धतावाद' कसरी आन्तरिक औपनिवेशिकताको हतियार बन्यो भन्ने कुराको खुलासा गर्दै डा. सुब्बाले आजको विश्वव्यापी डायस्पोरामा देखिने भाषिक संमिश्रणसम्मलाई केलाउनुभएको छ। यसरी उहाँले वास्तविक भाषिक लोकतन्त्रका लागि एउटा स्पष्ट मार्गचित्र कोर्नुभएको छ। हड्डि र छाला केवल एउटा प्राज्ञिक समीक्षा मात्र होइन; यो त नेपाली भाषालाई संस्थागत साङ्लोबाट मुक्त गराई यसको वास्तविक रैथाने स्पन्दन फर्काउने एउटा बलियो घोषणापत्र हो।

शताब्दीऔँदेखि मध्य-हिमालय क्षेत्रको पहिचानलाई एउटै न्यारेटिभ (भाष्य) ले नियन्त्रण गर्दै आएको छ— त्यो के भने, नेपाली भाषा केवल संस्कृतको एक 'शुद्ध छोरी' हो, जसको जन्म खस मूलको पहाडी कोखबाट भयो र यसलाई सभ्य बनाउने काम केवल उच्च-जातीय विद्वानहरूको साहित्यिक मानकीकरणले मात्र गऱ्यो। तर, के हुन्छ जब हामी यो संस्थागत जलपलाई पन्छाएर भाषाको वास्तविक स्वरूपलाई नियाल्छौं?

डा. नवराज सुब्बाले आफ्नो नयाँ र अनुसन्धानमूलक पुस्तक हड्डि र छाला: नेपाली भाषाको औपनिवेशिक-मुक्त इतिहास र रैथाने जग मार्फत शताब्दीऔँ पुरानो प्राज्ञिक एकाधिकारविरुद्ध एउटा बलियो र प्रमाणमुखी हस्तक्षेप प्रस्तुत गर्नुभएको छ। परम्परागत भाषाविज्ञानलाई एउटा नयाँ दृष्टिकोण दिँदै डा. सुब्बाले यहाँ एउटा घतलाग्दो बिम्ब प्रयोग गर्नुभएको छ: हाम्रो दैनिक बोलिचालीको नेपाली भाषाको व्याकरण, ध्वनि र यसका अस्तित्व बुझाउने क्रियापदहरू— अर्थात् यसको 'हड्डि'— पूर्ण रूपमा भोट-बर्मेली, मगर, नेवार, किराँती र मुन्धुमी ज्ञानको जगमा उभिएको छ। राज्य र पुराना संस्थाहरूले जबर्जस्ती लादेका संस्कृतका 'तत्सम' शब्दहरू त केवल यो बलियो र बहुसांस्कृतिक कंकालमाथि उनिएको एउटा ऐतिहासिक 'छाला' मात्र हुन्।

२२ वटा विस्तृत अध्यायहरूमा फैलिएको यो पुस्तकले इतिहास, समाजशास्त्र, सिञ्जा साम्राज्यका शिलालेख, राष्ट्रिय जनगणना २०७८ को तथ्याङ्क र डिजिटल प्रविधिलाई एकापसमा जोडेको छ। संस्थागत 'शुद्धतावाद' कसरी आन्तरिक औपनिवेशिकताको हतियार बन्यो भन्ने कुराको खुलासा गर्दै डा. सुब्बाले आजको विश्वव्यापी डायस्पोरामा देखिने भाषिक संमिश्रणसम्मलाई केलाउनुभएको छ। यसरी उहाँले वास्तविक भाषिक लोकतन्त्रका लागि एउटा स्पष्ट मार्गचित्र कोर्नुभएको छ। हड्डि र छाला केवल एउटा प्राज्ञिक समीक्षा मात्र होइन; यो त नेपाली भाषालाई संस्थागत साङ्लोबाट मुक्त गराई यसको वास्तविक रैथाने स्पन्दन फर्काउने एउटा बलियो घोषणापत्र हो।

मूल्य रु. ३९९/-

ISBN 978-9-90-599561-1
9 789905 995611 >

HAMRO iDEA
implimenting ideas...